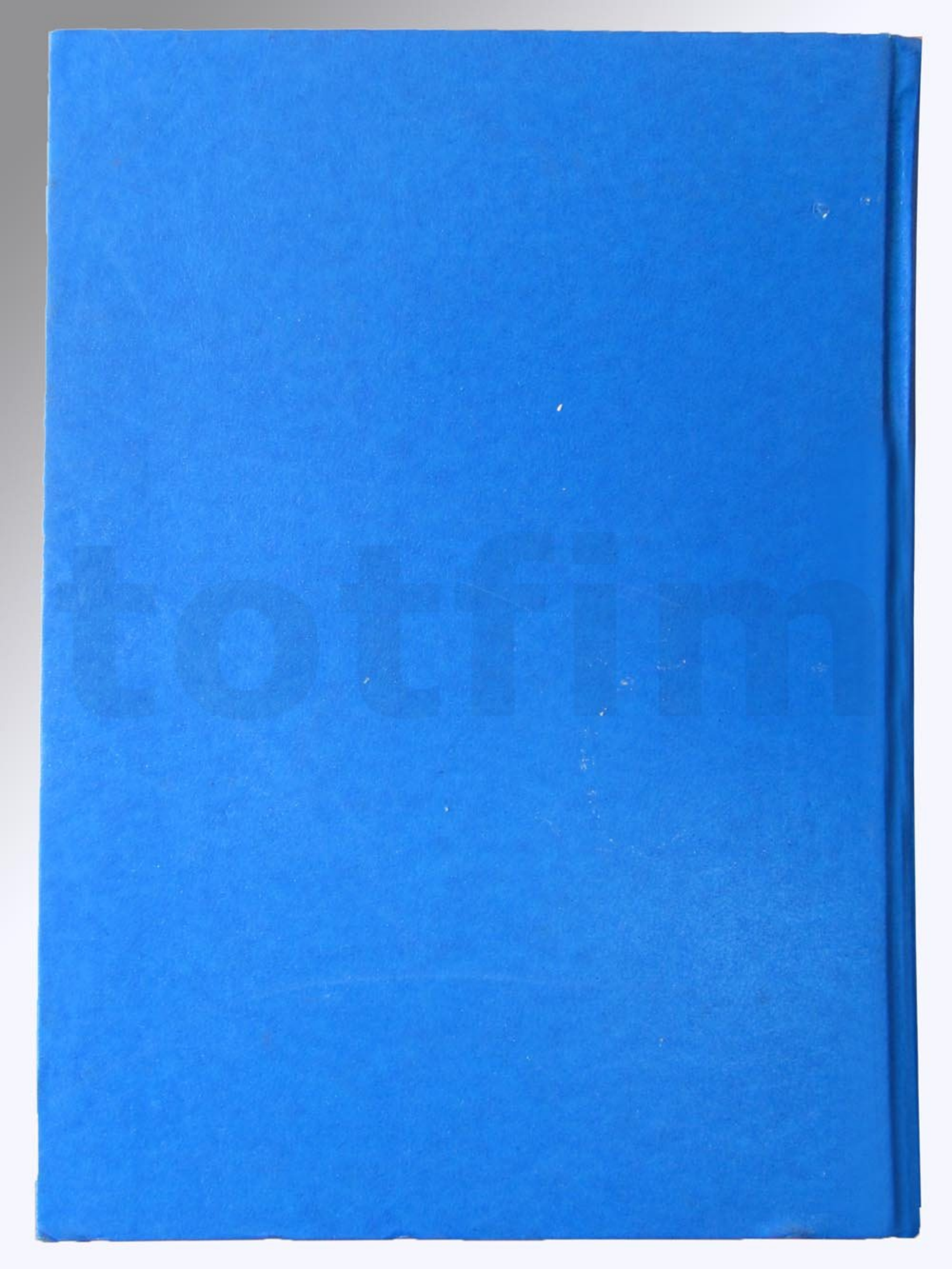


وقته ولا لكل حال وقته حضر اهله هج لا ورد فى ذلك من الاخبار وصحيح الاعتبار ما يجعلها سنية بعد ما كانت وحشية
ولكن لا حاجة الى ذلك فان اهلها يعرفونها والاخبار غير خفي طريق بها والسلام على من اتبع الهدى وفرغ منها مؤلفها
العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم الاحسائي قبل الزوال من السادس عشر من
شهر رمضان سنة خمس عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على
مهاجرها افضل الصلوة والسلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما
والحمد لله رب العالمين وفرغ من تسويده العبد الذليل احمد
بن جمال الدين المراغي يوم الجمعة ٦ شهر
الثاني سنة ١٢٣٤ في دار
الدولة كرمان
بعون الله
وتوفيقه

من افادات رئيس الفقهاء والمحققين وعمدة العلماء والمدققين الوحيد الاوحد والفريد الامجد الجناب المعتمد الشيخ احمد الاحسائي ادام الله ظله العالي على رؤس العباد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال اطال الله بقائه وادام على رؤس اهل الاسلام ظلاله

فائدة الامر بالفعل يقتضي ايجابه فقط وامتثال ذلك الامر مع الاتيان بشرائط الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة من التكليف ومع ترك الاتيان بها يقتضي عدم صحة الامتثال للامر وعدم صحة الفعل وعدم البراءة من التكليف ومع تعذرها يقتضي صحة الامتثال وصحة الفعل في نفسه ثم ان شرط الصحة ان كان مع ذلك مرادا في نفسه بان يكون رافعا للمانع من الصحة كالطهارة فاذا تعذر اقتضى عدم البراءة من التكليف ولو وجب مع تعذره بدله وهو الذي لا يرفع الحدث فلا يكون رافعا للمانع من الصحة وانما يرفع المنع خاصة وهو المعبر عنه بالاستباحة مع وجود المانع كالتيمم فانه يرفع المنع خاصة وهو من الحدث والمانع موجود وهو الحدث فاذا وجد البدل الذي هو التيمم مع عدم التفريط

في مبدله

في مبدله كان ذلك مقتضيا لبراءة الذمة ولو فقد كما في فاقد الطهورين كان في طلب بسبب الوجوب لكن لما فقد شرط
الصحة وهو الامر بالفعل المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب لكن لما فقد شرط الصحة وبدله لم
يقتض وجود شرط الوجوب وجوب البراءة من التكليف ولم يكن المانع من الصحة مقتضيا للمنع من الوجوب والامر
جواز امتثال الامر لانه اعم وثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص ولهذا اوجب عليه على الاصح الصلوة
لوجود شرط الوجوب ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور فان قلت انهم قالوا ان صحة الامتثال تقتضي الصحة قلت الامر لو انها تقتضي
صحة الفعل في نفسه لا لبراءة المكلف لان الشرط والبراءة عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من احدى
الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البراءة وليس كل ما صح الامتثال لحصول السبب حصلت الصحة والبراءة
ولهذا افتي بوجوب الاعادة على المتيمم بسبب الزحام يوم الجمعة وبسبب الجماع مع علمه بعدم التمكن من الماء وبوجوب غسل
المس على من مس الميت المتيمم لعدم الماء والغسل بالماء بدلا من الخليطين او من احدهما وكثير منهم اوجبوا الصلوة
على من تعمد الجنابة مع عدم الماء بالتيمم اذا خاف التلف باستعمال الماء او مع عدم الماء واوجبوا عليه الاعادة قضاء
وهو بناء على ان الصلوة في الوقت لازم بها وان القضاء للبراءة ولم يكف التيمم في البدلية للتفريط ولهذا قال
الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد ان اوجب عليه التيمم والصلوة اداء فان فرضه الغسل على كل حال فان لم يتمكن
تيمم وصلى ثم اعاد اذا تمكن من استعماله وامثال ذلك وقد يكون المقتضي للبراءة مع فقد شرط الصحة حاصلا فلا مانع
من المقتضي لعدمها ولولا عروض هذا المانع لحصل البراءة على اصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كما لو
صلى المحض اليمين والشمال او الى عكس القبلة ظانا انها القبلة ثم استبان فانه هو المانع من الاعادة
اذ لو ذكر الاول في الوقت لوجب عليه الاعادة ولو ذكر الثاني مطلقا وجب عليه الاعادة في الوقت
وخارجه وكذلك من دفن بغير غسل او غسل بماء مغصوب مع العلم او دفن الى غير القبلة او مع مخالفة الترتيب
في الغسل او صلى عليه مقلوبا ولم يعلم الا بعد الدفن او غير ذلك فان من لم يوجب النبش لو كشفه السيل وجب
عنده التلافي في المامور به مع امتثاله الامر قبل ذلك الا في الصلوة مقلوبا فانه يكفي ذلك مطلقا الا اذا علم
قبل الدفن واهمل ولم يصل على القبر وبالجملة لم يكن الامتثال مقتضيا للبراءة وانما يمنعه من الاتيان بالفعل ثانيا

عدم التمكن من شرط المقتضي للصحة على اصل التكليف فاذا زال المانع قام حكم المقتضي فافهم والله الموفق
مسئلة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوقت قبل ايقاع الفعل فيه لا يقتضي ايجابه
خارج الوقت وانما وجب القضاء بامر جديد وقالوا في الاستدلال على ذلك انا نقطع بان الامر بصوم يوم
الخميس لا يدل على صوم يوم غيره باحدى الدلالات الثلث فلا يجب بذلك الامر والا لاقتضاه فان
الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب
لان انتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع بانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق اليوم لا يدل على امر
عبده بدخول السوق غدا او غيره من الايام ولان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في
الايقاع في الوقت المخصوص والا لانتفت فائدة تعيين الوقت ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره
من الاوقات لتحصل الفائدة الا بامر جديد يدل على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين فاذا فقد الامر
الجديد علمنا عدم المصلحة بل ربما يدل على ذلك وجود المفسدة ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء
لا قضاء لانه بمنزلة افعل كذا اليوم او في غد وهو يقتضي التخيير بين الوقتين او الامر به فيهما وان كان على الترتيب
فيكون الثاني اداء، ولان الامر والنهي انما يتعلقان على الافعال لحسنها او قبحها ومن مقومات الحسن والقبح وقوعها
على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ
المصلحة وقد احتج من قال ان الامر الاول كاف في وجوب القضاء فلو لم يدل الامر الثاني على عدم القضاء فيما لا قضاء
له كالجمعة والعيدين لوجب القضاء بمقتضى الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم نفسه وبايقاعه
يوم الخميس لما سيأتي فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد وبقي الامر بالصوم نفسه مقتضيا لايقاعه
بعد وهو الحق وقول الاولين انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره انما يصح لو كان
المقصود صوم الوقت المعين وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وايقاعه في ذلك الوقت المعين
لان الوقت وان كان له خصوصية في صفة الصوم لا نسلم اجزاءه في ذاته بل الذي يعطيه النظر في اخبار
اهل العصمة ع ان خصوصية الوقت خارجة من ماهية الصوم وانما ذلك في صفته كالمكان واللباس والقبلة
للصلوة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب في الحقيقة انما هو نفس الصوم وتوقيته لزيادة صفة لان المطلو

الموقت

التوقيت بنفسه ولا المركب منهما الا غير وبيان ذلك يأتي فلا قطع بعدم دلالة الامر الاول على الفعل خارج الوقت
بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة لذاته وكذلك لا نسلم ان امر السيد عبده بدخول السوق اليوم لا يدل على
دخوله غدا اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين بل مراده الدخول لغرض فان كان ذلك الغرض
يعلم العبد انه لا يصلح لغير ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم اقتضائه للدخول في غير ذلك اليوم انما هو للقرينة
وان علم ان سيده يريد تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضيا للدخول
في غير ذلك اليوم اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في الوقت المعين وانما ذلك للحاجة فالامر لتحصيل الحاجة
وان كان في الوقت المعين فذمة العبد مشغولة بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة بانها للوقت لا لغيره كصلوة
العيد على ما يأتي بيانه وذلك لان الامر بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت والموقت ثلثة
فعل امر به وبهيئته لنفسه وضرب له وقت للايقاع فيه لتحصيل كماله وفعل امر به لنفسه وضرب لهيئته وللايقاع
وقت وفعل امر به للوقت المضروب للايقاع فيه وفعل امر به لنفسه ولم يضرب للايقاع وقت وهو غير
الموقت فالاول هو كالصلوة اليومية فانه امر بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين
لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت وجب الاتيان بها كذلك وبقي الامر بها وبهيئتها لان ايجاب ذلك ليس
لخصوصية الوقت فيجب القضاء خارج الوقت لخصوصية نفسها ومن الدليل على ذلك ان الهيئة اشد اتصالا
بها من الوقت مع انها ليست ذاتية لها قد تتقوم ذاتها بدون الهيئة ولهذا تسقط مع العجز والضيق كحال
المطاردة والمرض الموجب للايماء ولو كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها فلا يكون الوقت جزءا
منها بالطريق الاولى كما فهم الاكثر ولا تميل بك العبارات الحكمية ولا الى الشهرة اذ رب مشهور كذا لا اصل له
والثاني كصلوة الجمعة فانها من اليومية وهي صلوة الظهر غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص
بالهيئة بقي الوقت بالذات فتصلى فيه اداء وفي خارجه قضاء وليست بدلا من الظهر ولا الواجب بنية البدلية
ولا واجبا مستقلا برأسه والا لما توجه التكليف بفرض الظهر الا بعد تعذر الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون
للابتداء الامر به وقت بعد التعذر وهو غير متعين للاختلاف في اخر وقت الجمعة الذي يحدد وقت وجوب
الظهر بابتدائه ولعدم تعين وقت التعذر واذا لم يكن موقت الاول انتفى التوقيت لعدم تحققه وانتفى

الوجوب لان تعين الوقت سبب في وجوب التوقيت واذا انتفى السبب انتفى المسبب لان غير المعين لا يصلح
للسببية وانه لم يحسن منا ان تقول اذا صليت الجمعة سقط عنك فرض الظهر لان السقوط الا فرع الثبوت
ولو وجب اول الوقت مع وجوب الجمعة لاقتضى التخيير وهو ممتنع مع تعين الجمعة او وجوبهما معا وهو قطعي البطلان
او كونه مشروطا بعدمها وتعذرها وهو يقتضي عدم الوجوب لان الشرط ح شرط الوجوب فلا يتحقق الوجوب
الا بعد وجوده ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقت الا دل ويأتي ما ذكرنا والثالث كصلوة العيدين فانه
انما امر بها للوقت خاصة لا لنفسها وفي اخبار اهل العصمة ع تلويح واشارة الى ذلك فتؤدى فيه فاذا خرج
ذهب بما فيه ولم يبق في الفعل فائدة بعد الوقت وحيث شرعت في نفسها وفي هيئتها للوقت كان من
ادركها لم يجب عليه الجمعة ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع والوعظ في
ذلك اليوم وهو التذكير بيوم الى وروده استحب لمن يصليها اربعا مفصولة او موصولة مع عدم اجتماع
الشرائط ليس لانها شرعت في الوقت بل ان ما شرع للوقت لا يخلو في نفسه من فائدة مع قطع النظر عن
الوقت وان لم تكن توجب القضاء الا ان هذه الفائدة انما لحظت ثانيا وبالعرض الا انها لا تنقص عن رتبة مطلق
النافلة لان النافلة كذلك في الاصل انما تلحظ فيها الفائدة ثانيا وبالعرض فافهم والرابع غير الموقت امر به
لنفسه ولا وقت له ولا قضاء اذ لا اداء له الا بمعنى ايقاعه واما ذوات الاسباب كالكسوف والخسوف
فهو من الموقت عند السبب شرعت لنفسها عند فليست لمحض السبب او خصوص وقته والا لما وجب القضاء
بعد انقضاء وقتها ولا لمحض نفسها والا لوجبت على كل حال ولهذه الاسرار التي اشرنا اليه توضيح يتوقف
على مقدمات وقد حققنا ذلك في مباحثنا وبعض الاجوبة لبعض السائلين ولو لم نخف الاطالة لكشفنا لك
اللثام حتى تعاينه فاذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت وما في الوقت فاذا خرج وقت ما شرع في الوقت
وجب قضاؤه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت فان قلت ان هذا التقسيم لا دليل عليه ليتم ما تفرع عليه
قلت ان هذا معلوم تشهد به العقول وتشير اليه الاخبار بحيث من وقف عليها لا يرتاب فيه فان قلت
ان الامر في وقت مخصوص يدل على وجه المصلحة والا لانتفت فائدة التعيين ولا دلالة في ذلك على وجه
المصلحة في غيره الا بامر جديد يدل على وجودها في غيره فاذا فقد دل على عدم المصلحة بل ربما دل على وجود المفسدة

بالفعل ح

قلت لا معنى للنسخ في وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان الفرق بين ما وجب في الوقت وبين
ما للوقت للقطع بوجوه في ما وجب في الوقت ما وجد الامر به بل ما لم يوجد النهي عنه عملا بمقتضى نفس ان شرع الا
الاصل في ما كان على ما كان على ان ما شرع في الوقت انما شرع لذاته وما كان كذلك لا تفارقه المصلحة لانها ذاتية
له وانما شرع في الوقت لزيادة المصلحة والفضيلة كالامر بايقاع الصلاة في المسجد ونحوه او ان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية
فلا تنحصر فيها بل تكون الفائدة من شيئين احدهما لا تنعم الذات والثاني للوقت قام بدله مقامه وهو خارج الوقت
ولو سلمت وجوب المركب بحيث ينتفي بانتفاء جزئه ما ذلك في الامر الجديد فان تركب من الوقت الثاني كان
اداء والا كان بالاول فان قلت ان الامر والنهي انما يدلان على الدفع لحسنها او قبحها ومن مقومات الحسن والقبح
وقوعهما على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ
الفائدة والمصلحة قلت لا نسلم ان جميع مقومات الحسن لا شيء مع ثبوت اعواضها فان وقت القضاء عوض
وقت الاداء وهو كاف في المدعى لان وقت القضاء وقت فان كان موقتا بالامر الاول وترتب عليه بمعنى التعويض
لو فات الاول تم المطلوب وان كان بالثاني ولم يترتب على الاول كان اداء لانه ابتدائي وان كان بالثاني
وترتب على الاول فاما ان يكون مؤكدا او كاشفا او مبينا للفرق بين ما في الوقت وما للوقت وبالثاني بيان ذلك
كله على انا قد بينا ان الوقت انما هو من مقومات حسن الصفة لا الذات فراجع فان قلت ان الامر الاول
لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة ان يقول افعل كذا اليوم او في غد وهو نقيض الامر
فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت ان الامر الاول انما اقتضى شيئين احدهما الفعل لنفسه
واقتضى الوقت المعهود لايقاع الفعل لئلا يقع التغرير بالواجب لو كان واجب لا وقت له مع تكرره في نفس على
المكلف فاذا انقضى الوقت لا لاجل انحصاره تحديدا اوله واخره لم يرتفع الفعل لان اثبات ايقاعه في وقت لا ينفي
ما عداه فلا ينفي نفسه محصورا الا ان يكون اصل مشروعيته لذلك الوقت ولما كان الفعل مرادا في نفسه لذات
وان لم يقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت قبل الايقاع وجب ان يؤتى به ولما كانت الالفاظ لا يمكن ايقاعها
الا في وقت كان الوقت الثاني عوضا عن الاول فيكون فيه قضاء فالوقت الثاني ليس بالاول ولا بالثاني ليكون
اداء وانما لزم وجوب فعله عند ذكره مثلا ولا يكون الا في وقت فهو بل فيكون قضاء لا اداء فان قلت انا قلنا

بالامر الجديد المترتب على السابق لا الامر لانه مستقل غير مترتب على شيء ليكون ادا، بل المراد ان ما وجب سابقا
ان امر بفعله كان واجبا وانما كان قضاء لان وقت الفعل الذي امر به فيه قد خرج فامر بذلك الفعل الماضي فكان الموجب
له هو الامر الثاني ولما كان في غير الوقت الاول كان قضاء، قلت ان قولكم ان الامر الثاني مترتب على الامر الاول
لا يخلو اما ان يراد من ذلك ان الثاني موكد للاول او مقرر له او كاشف عن ثبوت ما ثبت به او مشترك معه في ايجاب
الفعل خارج الوقت او مبين لبقاء وجوبه بعد الوقت لكون الامر به في الوقت مما لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج
الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت او مؤسس فان كان موكدا او مقررا ثبت ان القضاء بالاول وكذا
ان كان كاشفا اذ لا معنى له الا انه كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني وان كان مشتركا
فان كان للثاني حظ في التوقيت الابتدائي المستقل لم يحسن ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاول
الا انه يوزع الفعل على الاداء والقضاء وهو ظاهر البطلان او ينفي مقتضى احدهما وهو ترجيح بلا مرجح او مقتضاهما معا
فلا يكون الفعل موقتا فلا اداء ولا قضاء وانما هو ايقاع وان لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فان تعلق مقتضاه
بايقاع الفعل في الوقت الاول لزم التكليف بالمحال والا لم يكن موقتا لعدم ضرب وقت له لا الاول لانه خارج
وقته ولا الآخر الثاني او يتعلق بالفعل خاصة دون القيد ويلزم منه عدم التوقيت بنفسه ويلزم منه اعتبار الامر الاول
في توقيت القضاء ويلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني وان كان مبينا كان القضاء بالامر الاول فيما كان في الوقت
لا للوقت وان كان مؤسسا فان تعلق بالقيد لزم الاداء لانه قيد جديد لم يترتب على الاول فهو وقت تكليف
والاول على ان الاول لم يتعلق بالقيد لانه مثله فلا يعتبر الثاني في التوقيت فلا يكون موقتا وان كان لاستدراك
المصلحة الفائتة فان كانت الاولى فثبوتها متحقق بالاول فلا يحتاج الى الثاني وان كانت غيرها فهو تكليف جديد
فيكون اداء او غير موقت واما على الاضراب في السؤال فنقول ان كان ما وجب بالاول باقيا كان الامر به لا يخلو
من احد الوجوه المتقدمة من التاكيد والتقرير والبيان والتشريك والكشف وهي المفروضة على وجوب الفعل
بالمقتضى الاول ويؤول الامر الثاني الى بيان ان في الوقت ما للوقت كما مر وان لم يكن باقيا بل ارتفع بخروج الوقت
فكما مر ويلزم الاداء وقولكم ولما كان في غير الوقت الاول كان قضاء فيه انه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر الاول
كان اداء كما اعترفتم به وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني فهو من التاسيس اللازم منه الاداء

وان كان

وان كان وجوبه بالاول فان كان الوقت للثاني بالاول لزم الاداء وان كان بالثاني لزم انفكاك الفعل
في الامر به عن الوقت وفي هذا سقوط محكم من اصلها لانا قد اشرنا الى ان المامور به في الحقيقة شيئان بامرين
احدهما امر بالفعل وامر بالوقت فلما ذهب الوقت انقضى الامر به والامر بالفعل باق مستمر الى ان يأتي المكلف
بالفعل ولما جهل المكلف الفرق بين ما للوقت وما في الوقت نبههم الشارع بان هذا الفعل ما في الوقت
فكان الامر بالتنبيه واقعا في وقت فكان ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه قضاء والا فالفعل لا
ينخلع عن الوقت فان قلت لو كان القضاء بمقتضى الامر الاول على ما فصلتم لما توقف القضاء على الامر الجديد
وعدمه على عدمه قلت لما كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وهيئته في الوقت وهذا اقتضى
ان المصلحة فيه ذاتية وتقييدي بالوقت لتحصيل كمال صفته وامر به للوقت وهذا ترجع المصلحة فيه الى الوقت خاصة
كصلوة العيد وامر بهيئته للوقت كصلوة الجمعة كما تم وامر متردد باعتبار جهتيه في الوقت وللوقت كذا واما الكسب
لوقوع اسبابها في وقت وخفي التمييز بين مراتب الامر على اكثر المكلفين وجب في الحكمة ان تجري على ما تعرفه العوام كما هو
حق الامور التي تعم بها البلوى بحيث يشترك فيها العالم والجاهل فعلمهم الشارع ثم ما كان في الوقت مما كان
للوقت فامر بقضاء ما فات من اليومية وبصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم قضاء صلوة العيد وبقضاء الكسوف
والخسوف مع العلم او مع احتراق الوجه كلا للدين واتماما للنعمة ومبالغة في اللطف اذ لولا البيان من الشارع
لما عرف الفرق في كل الافراد اوجلها على انهم قالوا انما يثبت القضاء اذا تحقق سببه وجوب الاداء
ولم يؤد المكلف حتى خرج الوقت اما لتركه عمدا او لمانع منه عقلا كالنوم حتى خرج الوقت او شرعا كالحائض
في قضاء صيام ايام عادتها او لرخصة تمادي بها على عادته كالمسافر في ترك الصيام وفي قضائه اذا علموا
قدومهم قبل الزوال والمريض اذا علم البرء قبل الزوال في جواز تمادهم ولو لم يقتض الامر عند وجود سبب الوجوب قضاء
ذلك المتروك لما ترتب عليه وانما ترتب عليه وتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالملوك والشهر والامثلة المذكورة
فان قلت انما قالوا لوجود سبب الوجوب دون الوجوب فان الحائض مامورة بترك الصيام فلا يكون واجبا عليها
ولهذا اخطأ من زعم تحقق الوجوب عليها وكلامهم انما تم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لانها غير مخاطبة به في حال
الحيض لان سبب الوجوب ليس مع الموجب للفعل وانما هو وقت الخطاب الذي هو منشؤه الذي قلت لا نسلم

عدم الوجوب ولا عدم توجه الخطاب اليها بمخاطبة بالصيام وانما منعت من الاداء لوجود المانع فذمتها مشغولة
بالوجوب فاذا زال المانع ظهر اثر المقتضي لان هذا المانع ليس مانعا من الوجوب كما مر قبل الوقوع وانما هو مانع
من الايقاع واليه الاشارة بقوله ع فتقعد ايام اقرائها ولم تقل لم تؤمر ايام اقرائها فكان ذلك مانعا من الوقوع
ايقاع الفعل الصحيح المستلزم للصحة ولهذا وجب عليها قضاء ايام شهر رمضان لا ايام شوال اذ لا يعقل وجوب قضاء
ما لم يجب عليها ولو كان بامر جديد كان اداء لا قضاء وانما جدد الامر للمكلف بقضاء ما وجب عليه لما ذكرنا
انفا من ان المكلف لا يكاد يفرق من التكاليف المتوقتة التي ما شرع لنفسه وقت فيجب قضاء فائته والتي ما
شرع للوقت فلا يجب فكان من اتمام اللطف بالمكلف ارشاده فيؤمر بقضاء ما يجب لنفسه دون ما للوقت فلا يدرك
لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته الذي شرع له فكان الامر الجديد كاشفا عن تحقق وجوب سابق فان قلت
لو كانت مخاطبة بالصيام كانت مخاطبة بالصلوة فيجب عليها قضاؤها فعدم الامر بالقضاء دليل على عدم الخطاب
وحكمها حكم الصيام قلت انا نقول بذلك وانما منع من الاداء عدم شرط الصحة وهو الطهارة ولهذا تفعل كلما
لم يشترط فيه الطهارة كسجود التلاوة وصلوة الاموات وكثير من المناسك الغير المشروطة بها وغير ذلك وانما
سقط عنها قضاء الصلوة تخفيفا من الله سبحانه فان قلت انكم قررتم انه اذا توجه الموجب الخطاب وفقد شرط
الصحة كفاقد الطهورين وجب الاداء لوجود شرط الوجوب وان وجب القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزمكم
القول بجواز صيام الحائض وصلاتها اداء ووجب القضاء الصيام قضاء وسقط قضاء الصلوة تخفيفا لان ذلك
مقتضى تقريركم قلت انا قلنا هناك بذلك لان المانع هو فقد الطهورين مع قبول المحل للتطهير الرافع او المبيح
وهنا المانع امر مانع من قبول المحل للتطهير مطلقا فليس فيه جهة من جهات التطهير بخلاف فاقدهما بعدم اتفاق المحل
قابل للتطهير وذلك القبول نوع من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقين الا انه غير تام
فاذا وقع عليه التطهير تمت له الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطهارة فاذا وجد وفقد الجزء الاعلى توجه اليه
حديث فاتوا منه ما استطعتم لا يسقط الميسور بالمعسور اما اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا مستطاع
يؤتى فافهم ذلك فانه من مكنون العلم والله يحفظك وعليك فان قلت ان منكم من يستدل على عدم
بان الوقت للفعل بمنزلة اجل الدين فكما ان الدين لا يسقط اذا لم يؤد في اجله ويجب اداؤه بعده كذلك الفعل الموقت

اذا لم يؤد في وقته لا يسقط ويجب اداؤه بعدها وهو قياس مع الفارق فان الدين قد تشغلت به الذمة في كل
وقت ولهذا لو قدمه على الاجل صح بخلاف الفعل المأمور به فانه لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق قلت
ليس مرادهم ان هذا دليلهم وانهم قاسوا هذا على ذلك وانما هو تمهيد لما يستدل له في نظير الدليل ولا ضير فيه على دليلهم
على انه انما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله لجاز تقديمه عليه كما في وجوب اخراج زكوة
غلة التمر اذا انعقدت فقد وجبت عند الاحمرار والاصفرار ولو اخرجها صحت ولما اذن في تقديم الموقت جاز
كتقديم صلوة الليل للشاب وغسل الجمعة لخائف الاعواز الماء والوضوء قبل الوقت ولما منع من تقديم الفريضة
قبل وقتها لانها لم تشرع قبله لم يجزه تقديمها بخلاف الوجوب قبل الاجل وليست فيه حالة النظير وانما حالة النظير
وجه مشابهته وجوب قضائه بعد الاجل اذا لم يؤد عندها بالوجوب الاول لا بامر جديد ولم يسقط بمضي
الوقت وهذا بعينه شبيه بالحج لصدده بل هو اصدق فلو قال قائل انا نقول ان الفعل يجب قضاؤه بعد الوقت
الموقت فيه بالامر الاول لا بامر جديد وهذا الظاهر وربما بنيت المسئلة على ان المأمور به شيئان فاذا ذهب احدهما
لم يبق الاخر ام واحد فينتفي بذهاب جزئه وربما بني ذلك على ان الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود الخارجي
ام لا والحق ان ذلك لا يبتني على مسئلة الجنس والفصل لان القيد ليس جزء الماهية في المأمور به والفصل جزء الماهية
والحق ان المأمور به بالذات هو الفعل والقيد مأمور به بالتبع والامر الخاص بالقيد للتنصيص على انه تبع والا
لم يبتني على الفعل اصلا على ان قوله عم ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله فأتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور
يصدق على متعدد الماهية اذا بقي منها ما يصدق عليه مطلق الاسم شرعا او عرفا او لغة مثل من ادرك ركعة من الوقت
وصدقه على المقيد بعد ذهاب القيد اولى بل لا يلزم ذلك مع فرض الكلام لاحتمال خصوص الفائدة به دون القيد
وان اريد امعان الاحتمال ازالة التكميل من القيد والا لم يكن قيدا والحق ان الجنس والفصل متمايزان في الخارج بدليل
تمايز اثارهما اذ ليس المراد من التمايز الانفصال والتعدد بل حصول شيئين في الخارج وتخلف اثر احدهما عن
اثر الاخر دليل التمايز خارجا لما ترى ظاهرا من الحركة الحيوانية التي ليس فيها شيء من اثار الناطقية وبالعكس نحو كلي
الانسان ظاهر لعدم الفرق في نفس الامر ولكن ليس هذا موضعه واما الاستدلال بجواز حمل هو هو فمردود بارادة
المركب ثم ان اصالة البراءة قد ارتفعت بالامر الاول فلا تعود لان محلها الشك وغاية هو مشغول اشتغل الذمة

بالتكليف فاصالته باقية فتستصحب لا لبراءة الذمة بدون القضاء، واستصحاب البراءة وعدم ارادة خصوص المقيد لا ينفي
ذلك لان الاستصحاب التنويري ليس بحجة ودعوى ان المتبادر من ضم قيود الجنس وحدة المكلف به يعني ان المقيد والقيد
جزء ماهية المكلف به مصادرة ودعوى اجزاء الاستصحاب فيه لا يكفي لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة ممنوعة
على المصادرة يبقى سؤال الحجر ليس على لسان اهل الاصول ولا غيرهم وانما يجري على لسان اولي الافئدة بدليل
الحكمة وجوابه كذلك اما السؤال فمن المعلوم ان الاوقات مظاهر للافعال الالهية عند ادوار الادوار كما تظهر الحرارة
والرطوبة في فصل الربيع والحرارة واليبوسة في الصيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف والبرودة والرطوبة
في فصل الشتاء، وكما تظهر آثار الكسوف والخسوف فيهما الى تمام آثارهما ان يصلي المكلف صلوة الكسوف ليدفع
بها عنه آثار الغضب ويأمر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة الدم ولم يأمر به في فصل الخريف وكان الاسباب التي
لاجلها الاوامر والنواهي متى، الاوقات لانها اوقات لظهورات الافعال الالهية فعلى هذا ثبت ان
المأمور به حقيقة للوقت اي هو مع الوقت لا الفعل خاصة وبهذا التقرير لا يثبت القضاء الا بامر جديد والجواب
ان الذي اشرت اليه حق لا مرية فيه الا ان هذا هو مأخذ دليلنا وبيانه اما ان الاثر الذي بسبب الوقت
يتعلق بالمكلف ولا يرتفع عنه بخروج الوقت وان كان ناشئا به فامر الشارع له بالرعية بالفعل
الذي يرفع ذلك فليس الفعل للوقت وانما الفعل لرفع ما لزم المكلف بسبب الوقت فلا يكون مأمورا به لخصوص
الوقت فاذا خرج الوقت بقي المكلف مطالبا بالفعل الا ترى ان الشمس اذا انكسفت ساعة تأخر اثر ذلك
سنة كلم فلو لم يصل لم يسلم من ضرر ذلك الاثر [illegible] الاوامر الالهية والنواهي الربانية لدفع مضار وجلب منافع
لا تنقضي بانقضاء وقت الطلب كالدم الزائد على الشخص في فصل الربيع فاذا امر بالفصد وتركه حتى خرج الوقت
لم يذهب الدم الزائد بل يحتاج الى استفراغه بفصد او غيره ولو كان للوقت الذي هو السبب بحيث يذهب بذهابه
لكان الفعل الذي هو الصلوة للكسوف اذا انجلى القرص ذهبت الصلوة لذهاب السبب والى هذا اشير في الحديث
ومعناه اذا زالت الشمس [illegible] ملك من السماء قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم
وهذا ظاهر بان الصلوة لم تشرع لخصوص الوقت وانما شرعت لاطفاء نيران المعاصي وان كان ذلك في
الوقت المخصوص الخ لكن لا دليل على انها لا تطفئ الا فيه بل هي لذاتها كذلك فمتى [illegible] داع الصلوة طرفي النهار

وان

وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات الاية وفي هذه الاية اشارة لمن تفهم ان الصلوة
اليومية في الوقت لا للوقت في قوله تعالى اقم الصلوة حيث جعل طرفي النهار ظرفا للاقامة وقوله ان الحسنات
يذهبن السيئات فافهم فائدة اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحد ام لا ومن قال لا يحد اختلفوا
هل يمتنع تحديده لبداهته ام لاستلزام ذلك الدور فقالت طائفة من الحكماء العلم صورة المعلوم الذهنية
اي صورته عند المدرك وهو ان النفس المدركة تقابل المعلوم في ذلك وجه وبمكان حذوه فتنتزع في مرآتها
صورة المعلوم على ما هو عليه وتلك الصورة هي العلم وهي مجردة عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة الكيف
وطائفة منهم قالوا ان العلم هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لانهم ينفون الوجود الذهني فلم يثبتوا
فيه صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اي تعلق النفس الناطقة بصورة المعلوم الخارجي فالحكماء والمحققون
من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الاول واكثر المتكلمين على الثاني ومنهم من جمع بين القولين وقال بالوجود
الذهني كالاولين وقال ان العلم من مقولة الاضافة كالاخرين فقال ان العلم عبارة عن التعلق الخاص اي
تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة عن قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو
من مقولة الانفعال واكثر الاصوليين قالوا في تعريفه انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض اي توجب
للنفس الناطقة تمييزا في الصورة الحاصلة عندها او في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد بالصفة قوة
قامت بالناطقة قيام عرض وارادوا بعدم احتمال النقيض في متعلق التمييز لان التصورات لا نقيض
لها وفي التصديق هو الحكم بثبوت النسبة او نفيها وربما قيل عليه ان التصور والتصديق هو ذلك
التمييز فاذا كان العلم هو الصفة الموجبة للتمييز لم يكن شئ منهما علما هف فينبغي ان يقال ان العلم تمييز الخ
ويمكن ان يقال ان التمييز هو ادراك الناطقة للتصور والتصديق فيبقى الحد على حاله سالما وربما عبروا
في التصديق بانه الاذعان بوقوع النسبة وعدمه وقيل هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
وهذه العبارة وان كانت مشهورة الا انه يدخل فيها التخييل والشك والوهم على الاصح في تعريف الشك
فان اريد بهذه الثلاثة هي الحكم والاذعان والادراك فهذا المعنى رجع الاعتراض والمراد بها ان الحكم
الذي هو الاعتقاد والاذعان بمعنى ادراك الصورة لكن الادراك بمعنى الاذعان هو انقياد العقل لوقوع

النسبة اولا وقوعها يعني ان الواقع من احد حالتي النسبة حكم بما هو عليه في نفسه قاطعا على العقل ومعنى التصديق
ان الواقع اخبر العقل بما هو عليه فصدقه والادراك ان العقل شاهد الواقع واما الحكم فالذي في العقل
المقتضي للحكم الواقع على ما تنسب اليه او يترتب عليه او على ما دونه من القوى لحكم النسبة فهو اذعان عنه
وقضاء منه موجب للتصديق تلك القوى التي هي النفس والخيال والحس المشترك لحكم النسبة ففي هذا يكون
تصديقا لانه موجب للتصديق وان اريد بهذه الثلاثة اعني الحكم والاذعان والادراك في هذا المعنى المذكور ثمرة
لم يتجه الاعتراض الا على الادراك وهو متروك لما يدخل فيه وقال بعض اهل الاصول ان هذا التعريف يدخل
فيه الادراك الحسي الظاهري فالاولى ان يقال فيه انه صفة ينجلي بها امر معنوي لمن قامت به فقولنا معنوي
يخرج ادراك المحسوسات الظاهرة وفيه ما قيل في الاول فان الامر المعنوي هو التصور والتصديق وهو العلم
ليس مغايرا لهما واجود التعاريف لمن اراد ان يقول تعريف العلم هو الاول وهو صورة حاصلة عند المدرك
وبيان ذلك يستدعي شرح اسبابه يطول به الكلام ولكن لا بأس بذكر مراتب الادراك على سبيل التعداد فنقول
ان اعلى مراتب الحقيقة الانسانية بل كلها هو نور المعرفة وهو يتجلى في الفؤاد وبه يعرف الله سبحانه
هو الذي يتجلى به للعبد وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنى والاشارة والكيف والكيت ومن
دونه مرتبة العقل وهو نور يشرق في القلب وهو معاني المعلومات عن المادة والمدة والصورة فالمعقولات
بلا واسطة هي المعاني ولا يدرك العقل غيرها الا بواسطة ولا تسمى تلك المعاني معلومات وانما تسمى معقولات
ومن دونه مرتبة العلم وهو يتحقق في الصدر اي صدر النفس وهو الخيال فانه لوح يكتب العقل فيه بواسطة الخيال
والمعلومات صور المعلومات ومعناه ان الخيال يقابل المعلوم فتنتقش فيه صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة
الوجه في المرآة فتلك الصورة هي العلم ولهذا لا يمكنك ان تتصور شيئا غائبا عنك او تذكر امرا غير حاضر
لديك حتى يلتفت قلبك بمرآة خيالك الى ذلك الشيء في مكانه وزمانه فتنتقش في خيالك صورته في مكانه
وزمانه وبدون ذلك لا تقدر على ادراك معلوم قط واما قول بعض ان العلم صورة في العقل او ان العلم
جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب او ان العلم هو الفهم او انه هو العقل او غير ذلك فهو
مجازفة ومسامحة في العبارة او عدم معرفة بالفرق بين مراتب الشعور في الانسان ومنهم من قال حد العلم

ما يقتضي

ما يقتضي سكون النفس وقيل انه اعتقاد للشيء على ما هو به مع سكون النفس وذكر في العدة الاول واختاره وجعله اولى من الثاني وعلل ذلك وقال الذي يبين العلم من غيره من الاجناس هو سكون النفس دون كونه اعتقادا لان الجهل ايضا اعتقاد وكذلك التقليد ولا يبين بقولنا للشيء على ما هو به لانه قد يكون فيه التقليد ايضا اذا كان معتقدا على ما هو به والذي يبين به هو سكون النفس فينبغي ان نقتصر عليه وليس من حيث ان ما يقتضي سكون النفس لا يكون الا اعتقادا للشيء على ما هو به ينبغي ان يذكر في الحد كما انه لا بد ان يكون عرضا وموجودا ومحدثا وحالا في الحي فلا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يبين به ذلك انتهى ومنهم من قال حد العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع طمأنينة النفس وقيل هو اعتقاد يقتضي سكون النفس والمراد من العلم المذكور في هذه التعريفات العلم بالمعنى الاخص اعني الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ولا اشكال في جواز تحديده بهذا المعنى عندهم لجواز حصوله من التصور وسائر تمام البيان ومن منع تحديد العلم قال بعض منهم لانه بديهي فهو غني عن التعريف لانه من الكيفيات الوجدانية كالالم واللذة والغم والفرح لان ما يجده العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفته الى تحديد وان احتاج الى التحديد لما جهله ولان كل احد له علم بانه موجود وان لم يكن من اهل النظر فكان حاصلا له بلا نظر وهو علم خاص والعلم العام اولى بالبداهة واجيب بان الضروري الذي ذكرتم حصول ماهية العلم والمدعى تصور العلم والحصول غير التصور وقال بعض منهم لانه يلزم من تحديده الدور لان غير العلم لا يعرف الا بالعلم فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل فخر الدين على ذلك بانه لو كان معرفا لكان المعرف له اما نفسه او غيره والقسمان باطلان فكونه معرفا باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول من قسمي التالي فلان المعرف للشيء يجب ان يكون متقدما على المعرف في المعرفة واجلى منه والشيء يستحيل ان يكون متقدما على نفسه وان يكون اجلى من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم لان ما عدا العلم لا يعرف الا به فلو كان معرفا للعلم كان كل واحد منهما معرفا لصاحبه وهو دور محال ويلزم كون كل واحد منهما اعرف من الاخر واجلى منه وذلك ملزوم لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه وانه محال انتهى واجيب عن الكلام الاول بانك ان اردت ان تصور غير العلم يتوقف على تصور حقيقة العلم فهو باطل اذ ليس كل من تصور شيئا عرف حقيقة العلم والتصور به بل يتصور اشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة العلم وان اردت انه يتوقف على حصول علم جزئي

انتفى الدور لان الحصول غير التصور على تقدير ان حصول ذلك الجزئي يستلزم حصول ماهيته الكلية عندنا
تمنع الاستلزام وعن القسم الاول من كلام الرازي في قوله ان المعرف للشيء يجب ان يكون متقدما عليه فيكون
متقدما على نفسه بان المعتبر في التقدم هو ذات العلم وحصوله والمتأخر هو تصوره فلا محذور في تقدم حصوله
وتأخر تصوره وتوقفه عليه وعن القسم الثاني بمنع ما مر من ان تصور العلم توقف على ذلك الغير وذلك يتوقف
على وجود العلم لا على تصوره فلا دور اقول هذا ملخص ما ذكروا والتحقيق ان يقال ان كان المراد بالتحديد
التصور بحد نوع العلم وبعضه بان يكون قولهم العلم صورة حاصلة عند المدرك يراد به ان نوع العلم وجنسه
صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد وبيان لبعض منه في الحقيقة يعرف به ذلك ان العلم هكذا فلا نزاع
في صحة ذلك ووقوعه وان كان المراد بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في انه يستلزم الدور
او التسلسل وبيانه ان العلم صورة المعلوم الذهنية وتحديده صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية
وهي من ذلك العلم المحدود وتحديد ذلك صورته الذهنية وهي من المحدود وهكذا فيكون الشيء حاصلا في النفس مترامي
الى غير النهاية فيستحيل تحديده الا ان يقال تحديد ذلك التحديد بنفسه كما يقال اوجد الله الوجود بنفسه لا بوجود اخر
والا لدار او تسلسل وهذا وان كان صحيحا في الواقع لكنهم لا يريدونه ولا يبقى شيء احد ان اوقفت عليه نفسك
اذا قلت تحديد العلم واردت التحديد الحقيقي فان العلماء القائلين بتحديده انما رسموه ببعض خواصه ومن حده
منهم اتيانه ربما لا يدري ما يقول وانما هو كما قال الشاعر قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه
وبيان ذلك يحتاج الى تقديم كلمات وهي ان الحد التام الحقيقي ان يكون مشتملا على جنس وفصل قريبين وهما
مادة المحدود وصورته الذاتيان فاذا اردت تحديد الانسان قلت حيوان ناطق فاخذت من الجنس الشامل
للانسان وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الاصح حصة خاصة بالانسان لا بها لا بشرط لا وتلك
الحصة من الحيوان هي مادة ذات الانسان فهي بالنسبة الى ذات الانسان كالخشب المهيا الصالح للسرير
ولا يكون ذلك الخشب المهيا سريرا الا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركب الخشب على الهيئة المعلومة
كان السرير تحقيقه السرير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتيان للسرير فكذلك
الحصة الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات الانسان فاذا اضفت اليه الناطق الذي هو الصورة الانسانية

الخاصة بكملت حقيقة الانسان فالشيء الا متقوم ذاته الا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان مادة والناطق
صورة فهما ذاتيان للانسان فافهم هذا البيان المكرر المردد بالفهم السديد فاذا اردت حد العلم الحقيقي
التام فحده بمادته وصورته الذاتيين فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة
المعلوم المرتسمة في مرآة الخيال وهي صورة انتزعتها تلك المرآة من المعلوم الخارجي او من المعنى المتولد من
الفاظ الخطابات وغيرها من الدوال الاربع وغيرها او من المعنى العقلي بعد تنزله الى الخيال وهي اي معان
خارجية بالنسبة الى ذهن المتصور لانها خارجة عنه فمادة تلك الصورة العلمية تخطيط ذلك المعلوم و
هيئته وكيفه ووضعه وصورة تلك الصورة العلمية ما تقومت به من نور الخيال وهيئته وكيفه ووضعه
فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال وذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين والوضعين والكيفين كما تعاين
صورة الوجه في المرآة واختلاف صورة الوجه في المرآة بالطول في الطويلة وبالعرض في العريضة والاعوجاج
في المعوجة وكمال الظهور في تمامة الصقالة والخفاء في عكسه وكذلك اللون لاختلاف هيئة المرآة
ولونها وكونها ووضعها واختلاف كيف الوجه في المرآة بالبياض والسواد والصفرة والحمرة لاختلاف
كيف المرآة والوجه لم يتغير في كيفه ولم يحكه تماما الا المرآة المعتدلة في نورها وهيئتها وكيفها ووضعها كيف
تحيط به كذلك اختلاف العلوم بالنسبة الى العالمين والمعلوم لم يتغير فاذا اردت العبارة عن حد
العلم التام الحقيقي المشتمل على الجنس والفصل القريبين قلت ظل ملكوتي ذهني فقولنا ظل يخرج الذات
وقولنا ملكوتي يخرج الظل الملكي وقولنا ذهني يخرج الملكوتي الخارجي وهي وان كانت على ما نعلم داخلة
في المحدود الا ان العبارة جارية على المتعارف والا ففي الحقيقة لا يحتاج الى قيد ذهني فافهم وحيث
تعرف ان المراد من تحديد العلم بيان نوعه لتعرف به الكل كالانموذج للشيء لا تحديد جميع ما يصدق عليه العلم
كما تقدم يظهر لك ان الاولى صحة تحديده كما ان الاولى امتناع تحديد جميع ما صدق عليه العلم كله فائدة قد ذكرنا
سابقا ان مشاعر الانسان الكلية ثلثة الفؤاد والقلب والصدر واما الذكر الاول للانسان فاعلى
مراتبه العقل فهو يذكر معنى الشيء المغاير لذاته وذلك المعنى ليس مغايرا له والذكر الثاني في الصدر وهو ان
يذكر صفة ذلك الشيء يعني صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر النفسي ونريد به الذكر الثاني وهو جنس

فيسمى العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب فان كان ذلك الذكر وهو المتعلق بالنسبة
اثباتا او نفيا لا يحتمل النقيض فهو العلم فيكون جازما مطابقا ثابتا فيخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبالمطابق
الجهل المركب لانه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها والبسيط هو عدم الصورة فلا يصح تقابل بالمطابق ليتميز البسيط
والمقابلة بين الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد للحق لانه وان كان باعتبار معتقده بالنسبة الى علم
معلم بفتح اللام مطابقا لكنه في الحقيقة ظن وانما جاز له العمل به مع ان ظنه لا يعتبر لاستناده الى ظن من
يعتبر ظنه وعلمه ولهذا اذا تيقن الى التقليد لم يجز له التقليد كما لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته او نفوذ
برؤية الهلال مع عدم ثبوته عند الحاكم فعلم المقلد ليس مطابقا للواقع وانما هو حكم تابع لحكم الحاكم الذي
هو معرض الزوال والمراد بالواقع الواقع التكليفي هنا سواء كان الواقع الوجوبي ام لا ويأتي تمام البيان
وان كان لا يحتمل النقيض عند الذاكر فهو الاعتقاد فيكون جازما فقط سواء كان مطابقا كما لو وافق الحكم
عن الدليل الموجب القطع ام لا لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد الى موجب معتبر ولهذا
فيسمى الجهل المركب والتقليد مطلقا اي سواء طابق تقليده نفس الامر ام لا وان احتمل النقيض المرجوح عند
الذاكر فهو الظن فان كان مستندا الى سبب شرعيا فهو متعلق المصير اليه ومطابق للواقع التكليفي فان
استند الى قرائن حالية فحكمه على حسب حال الظان في قبول اعتباره منه وعدمه كحكم المكلف بحكم قد فقد العلم
فيه او الظن المستند الى سبب شرعي على ما فصلت في الفقه والا فحكمه حكم الشك بل حكمه مطلقا مع معارضة اليقين
حكم الشك كما سماه الصادق ع في صحيح زرارة مع معارضته لليقين شكا وان احتمل النقيض الراجح
عند الذاكر فهو الوهم وهو بعكس الظن كلما قوي الظن ضعف وكلما ضعف الظن قوي وان تساويا بالنسبة
الى وقوع النسبة ولا وقوعها فهو الشك بمعنى تساوي وقوع النسبة وعدمه على التعاقب بحيث لا يرتسم صورة
احد الطرفين حتى تدافعها الاخرى قبل استقرارها وذلك بسبب توجه الذهن المركل واحد منهما على التعاقب
من غير استقرار تعلقه وقيل الشك سلب الاعتقادين وفيه ان الاحتمالين فيهم لا يطلق على ما يستقر وان سلب
الاعتقادين هو الجهل البسيط والجاهل والغافل لا يقال لواحد منهما شاك وقيل هو ثبوت ذي الاعتقادين
فان اريد على سبيل التعاقب فحسن والا فلا معنى له لتنافيهما الا اجتماعهما وهو متعذر اذ المراد بالثبوت

نحاذ

تعاقب الصورتين ولهذا عبر عنه بعضهم بانه تردد الذهن بين وقوع النسبة واللاوقوعها والجهل المركب دعوى الذكر
المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وانما سمي مركبا لانه تركب من دعوى العلم ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى
الدعوى حتى تشمل الذكر النفسي ان النفس تحكي في تخيلها ما هو شبيه بحكم النسبة في الوقوع وعدمه فلا تقابل من اتها
معلوما وانما تقف الى ما تنزل من تخيلها الحقيقة الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وانما هو شيء مستوهم
ولا اصل له في الوجود في شيء وكذلك قول الكفار دعوى الذكر المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة
مع الجزم بالدعوى اعتقاد ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او مطلق والجهل البسيط هو
عدم الصورة من التصور والتصديق مركبا او عامر من شانه ان يكون واحد الهما فهو جزء لبعض افراد المركب فاذا
وقفت على ما ذكر فاعلم انهم ذكروا العلم في حد الفقه فقالوا الفقه في الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية واورد على اعتبار العلم في هذا الحد اعتراض مشهور وهو ان العلم قد عرفت ما يراد
منه عند الاطلاق بانه الذكر النفسي المطابق الثابت والاحكام الشرعية انما هي نتائج الادلة وكلها ظنية و
الدليل الظني لا ينتج عنه القطع وانما يتولد عنه ظن مثله بل اذا كانت المقدمات ظنية كانت النتيجة دائرة بين
الظن لانها متولدة من الظنون وبين الشك لان راجحية النتيجة فرع راجحية المقدمتين والفرع يتطرق اليه ما لا
يتطرق الى الاصل اذ صحة الفرع لا تدل على صحة الاصل وصحة الاصل تدل على الفرع ولانه لا يساوي الاصل في
التحقق لابتنائه على اصالته وعليته ولما انتفى الشك هنا كما هو بالاجماع تحقق الظن فتكون الاحكام الشرعية
ظنية لابتنائها على الادلة الظنية فكيف تطلقون عليها العلم اي الجزم المطابق الثابت فان قلت انما قالوا العلم
بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله التفصيلي وهذا امر وجداني
لا شك فيه فوقوع الحكم الظني عن الدليل ثابت مطابق للواقع قلت انهم لا يريدون ان الفقه هو العلم بالتحصيل
عن الدليل على اي حال حتى يلزم انه لو حصل من الدليل الاحتمال المرجوح صدق عليه انه علم على جار ما طابقا للواقع
كحصول المرجوح عن الدليل فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل عن
الدليل غير محتمل لعدم وقوعه بل هو واقع ثابت ومطابق صدق العلم بل المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام
ان الصورة التي هي العلم صورة ما استنبطه الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على النحو المقرر

ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى يكون الحكم المستنبط الذي ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن
مقطوعا بوقوع متعلقه من نفي او اثبات في هذا المعنى التصديق فان معناه ان يطابق اللفظ ما في نفس الامر بان
يخبر الواقع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع باعطاء صورته فيصدقه العقل بقبول تلك الصورة فهو مرآته وعين العلم
من اقسام الذكر النفسي لا يكون معلومه ومتعلقه كذلك فلهذا اوجب الاعتراض المشهور على اخذهم العلم في حد الفقه
فاجابوا عنه بثلاثة اجوبة من ثلاث طوائف كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم هنا الظن فان اطلاق
العلم على الظن كثير قد استعملوه غالبا حتى انهم ذكروا بان تلك الادلة امارات شرعية فيستقيم بذلك الحد فانه
ظن مستفاد من ظن وفيه ان ارادة الظن على خلاف الاصل ويلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة ودعوى
ان شهرة الاستعمال مسوغة وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف في قوته ولعدم الشهرة المدعاة وخصوص
الاستعمال على تقديرها واستلزامه الالتباس الممنوع منه لا سيما في الحدود ومجرد الاطلاق على ارادة الظن بمجرد
حصول الاستعمال او الشهرة مع مخالفة الظن له في ذاته في الصفات الثلاث غير وجيه وقال قوم يراد به
القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني وفيه انه ان ارادوا
بان العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الادلة فلا اشكال ولكن العلم ليس هو ذلك القطع بظهور الاحكام وانه
القطع الذي هو القطع بوقوع متعلق الحكم لاجل ظهور الحكم مع امكان النقيض واختلاف الموضوع وهذا
القول ليس بشيء ايضا لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الاطلاق فان مثله لا يليق بالتعريفات
وقال قوم يراد بالعلم بالاحكام القطع بتعين العمل بها بمعنى انه اذا استدل على حكم بدليل ظني معتبر واداه اليه
اجتهاده او دل ذلك الدليل الظني عليه كذلك بوقوع النسبة او لا وقوعها بحيث لا يكون عنده ارجح منه ولا مساو
له فانه يتعين عليه ذلك الحكم للاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه وهذا اوجه الثلاثة واقواها الا انه كذلك
اذا اريد منه ما ستسمعه من التوجيه والا فهو كالاولين فيما يرد عليهما فان القطع ليس هو العلم وانما العلم صورة
المعلوم القطعي الوقوع فاذا اريد من العلم نفس تعين العمل بالحكم المظنون كان كالاولين وربما قيل ان هذا
المعنى هو المشهور في تفسير قولهم وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم علميته والحق ان تقرير في معناه ان كون الطريق
ظنيا لا ينافي كون الحكم الناشئ عنه قطعيا ومن فسر كون الحكم الناشئ عنه قطعيا بتعين العمل على قسمين منهم

من ارلو تعالى العمل به وهو كما ترى لا يصلح للتعويل عليه ومنهم من ارلو ان الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة والظن انما
هو في الدليل فاذا احكمنا بحجة هذا الدليل الظني وتعالى العمل بمقتضاه كما هو اجماعي وجب القطع بتحقق النسبة الحكمية التي
هي نفس الحكم فتنتقش في الذهن صورته وهي صورة الحكم الواقعي الوجوبي وهو متحد وذلك هو العلم لا الظن ان العلم
هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفيا او اثباتا فاما لم نقطع بمطابقته للواقع لم يكن علما
لانا نقول ان حكم هذه النسبة مطابق للواقع من حيث الدليل الواجب الاتباع شرعا وليس لك ان تقول ان ذلك
مخصوص بالحكم الواقعي الذي لا تكثر فيه لانا نقول الواقع قسمان الواقع الوجوبي والواقع التكليفي فالاول واحد لا تكثر
فيه والثاني متكثر والتكليف دائر مدار الواقع المتكثر وهو في الحقيقة وقد يكون العلم المتعلق به جازما ثابتا مطابقا
لما في نفس الامر لانه صورة الواقع الوجوبي المتحد وسر ذلك ان المتحد في اللوح المحفوظ وهذا المتكثر في الالواح الجزئية والالواح
الجزئية بمنزلة صورها في اللوح المحفوظ فهو مطابق كالمتحد وانما تعدد هذا المتعدد جهات الادلة المذللة لسلوك الطرق
الموصلة الى الواصل المتحد فقد يتحد التكليفي والوجوبي لان الوجوبي هو المطلوب لا غير وقد يتعددان وذلك لانه اذا
اوصلك الدليل الى حكم فاما ان تقطع باصابته المتحد او تظن اصابته ولا يجوز غير هذين ففي فرض الظن يجوز التخلف
على فرض القطع فانت مظنة باصابته ولا تتحتم الاصابة عندك الا مع الكافة الضرورية بين المسلمين واما
في المتفق عليه عند الفرقة المحقة خاصة فهو الظاهر وفيه احتمال اشرنا اليه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع في
امكان تعاكس الطائفتين المجتمعتين في الاجماع المركب وان لم يكن هناك مرجح لبعثة عند الكشاف فالمدار كله
على المتحد ولم تؤمر الا بطلبه فان اصبته بعينه فذلك المطلوب والا اصبت بدله الذي هو اقرب امثاله اليه بالنسبة
الى حالك الطالب وهو الواقع التكليفي وهو ثابت في نفس الامر بالنظر الى الدليل والامر بالطلب ولهذا لا يبدل منه غيره
وليس في نفس الامر باعتبار التكليف الخاص به غيره فهو جازم لقطعك بان الله سبحانه لا يريد منك غيره ثابت
لانه لا يتغير وان تغير ظنك عنه فيما بعد الى فرد اخر لحيثية يجري فيه ما قلناه بالنسبة الى الاول لان المعدول عنه لم يتغير
لمطابقته لم لواقعه في الدنيا والاخرة حتى عند تغير بعد عدولك عنه ولهذا لو استدركت شيئا من اعمالك التي
مضت عليه وانما عدلت عنه للدليل وقيام الحجة عليك فان الله امرك ان تعمل الى الان في الدليل فهو في الحقيقة
نسخ للاول ونظيره في حق النبي ص انه صلى الى بيت المقدس بامر الله ثم عدل الى الكعبة بامر الله ولا يلزم من نسخ

الاول فاسد ولا اصابة غير الواقع في المنسوخ ولا نفي بالثبت الا ما كان هكذا وهو مطابق للواقع لما مر من انه
لا معنى لكون الحكم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله به وهو صادق على هذا الشي بالنسبة اليه حقيقة وبيان كون
المتحد في اللوح المحفوظ والمتعدد في الالواح الجزئية وهي الواح المحو والاثبات مذكور في محله وليس هنا محل ذلك
نعم ما سيأتي من المتن في جواب الاعتراض بالتصويب فانه ما يستفاد منه علم ذلك فان قلت هذا قول بالتصويب
قلت ان القول بالتصويب هو ان احكام الله تعالى متعددة في الواقع بتعدد المستنبطين بمعنى ان الواقع
لم يكن لله فيها حكم الا ما يظهر على يدي المجتهدين فكل من استدل من اهل الاستدلال عليها اظهر سبحانه حكمه فيها على حسب ما يقتضيه
اجتهاده وهذا باطل من وجوه منها استلزامه نفي الواسطة بين الله وبين خلقه من قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى
التي باركنا فيها قرى ظاهرة الاية فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا الاية ومنها توقف تعالى حكمه فيها على احكامهم الى غير ذلك
من الموانع واما نحن فنقول ان لله تعالى فيها حكما واحدا لا يتغير ولا يتعدد في نفسه وان تغير او تعدد فانما هو بتغير
الموضوعات او تعددها او اختلاف الصفات واما هذا الحكم المتعدد فانما هو ابداله مبنية على وجهه وانما تعددت
لتعدد المرايا واختلاف ومثاله مرآة صافية معتدلة في الجوهر والصورة قابلت وجه انسان فحكت الوجه بتمام
صفته وكمال صورته ثم وضعت في مقابلها عشر مرايا مختلفات في الجوهر والصورة والمقدار فكل واحدة منهن
حكت تلك المرآة الاولى وما فيها من الصورة فاختلفت صور المرآة الاولى في المرايا فكل حكت على قدر صفوها
وجوهرها وقدرها فالوجه هو حكم الله الواحد الواقعي الوجودي والمرآة الاولى هي قلب حجة الله على خلقه في كل زمان
والمرايا هي قلوب المجتهدين وهذا الحكم من المجتهد اما ان يكون هو ذلك الواقعي الوجودي فهو اول التكليف الوجودي
او مثاله وبدله وهو التكليفي وكل منهما مطابق لما في نفس الامر الا ان الاول على الاصالة والثاني على التبعية
ولا ريب ان ما في المرآة الثانية هو ما في الاولى من الصورة وان كان بالواسطة فالتغير والتبدل المحمول على
تقديره فانما هو من بدل المصلحة + بدل فقد ظهر ما بيناه واوضحنا ان القول الثاني هو الاول وان المراد من
تفسير قولهم ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم ان الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة وان الظن انما هو في الدليل
وانه بعد الحكم بصحته ووجوب العمل بمقتضيه تكون النسبة الحكمية بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررنا فان الادلة
الشرعية وان كانت ظنية فانها تثمر القطعيات وهو المعبر عنه بتعلق العمل بها على ما صرح في العبارة وظني

ان اكثرهم ارادوا بهذه العبارة هذا المعنى الاول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن الحق الحقيق بوجوب الاخذ به
للطالب للصواب من ذلك هو ما نبهناك ودللناك عليه فخذه راشدا موفقا **فصل في اللغة**
وهو من اقسام القسم الاول في فائدة ايجادها وعللها ووضعها وما يتعلق بذلك وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم ان الله سبحانه خلق بكرمه وجود الانسان من اثار رحمته كل
شيء من صفاته وجعله قطب دائرات افلاك مخلوقاته وشئون ذاته فكان جامعا لصفات جميع
المخلوقات فلزمه ان يكون جامعا كثير الشئون وكان مدني الطبع لا يعيش معيشة لو انفرد وحده بل
لا بد من ان يكون مع ابناء جنسه ليتعاونوا على انواع ما يحتاجون اليه لنظام بقائهم ومعاشهم ولا يتم التعاون الا بالتعارف
والتفاهم بان يعرف المحتاج لمعينه ما في ضميره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده ولا بد لذلك من طريق يدل
عليه ويوصل اليه وهو التعريف والمعرفة ولا يكون التعريف الا بشيء محسوس ليدركه المعرف بفتح الراء وذلك
اما ان يكون بنقش بان ينقش ما يدل على مطلوبه كالكتابة او حركة باحدى الالات الحسية او صوت
يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ فاما الكتابة فتحتاج الى زيادة تكلف وطول زمان في تعريف
الشئون الكثيرة التي لا ينفك عنها الانسان ابدا بل قد تدعو الحاجة الى تعريف احوال كثيرة وبمعان
متعددة في اقصر زمان لو توقف تعريفه على الكتابة وقع الغرم والهلاك كالمطرود الذي يستغيث من يجيه
من طارده فلو توقف ذلك على الكتابة ادركه قبل ان يناول القلم فضلا عن ان يكتب ويبعث خطه الى من
يستغيث به مع ان الخط وقد تدعو الحاجة الى عدم الاطلاع عليه اذ قد يحدث من الاطلاع عليه مفاسد كثيرة
بل ربما قتل صاحبه واما الاشارة فانها وان نفعت في تعيين الاشياء المشاهدة والتفقه فيها لكنها لا
تعين المعاني والامور الغائبة والمعدومة وان امكن استعلام بعض منها بها لا يمكن استعلام الكل فلا يستقيم
بها النظام فهي والكتابة غير صالحين لهذا الامر العظيم الكلي الذي عليه مدار النظام واستعلام الاحكام
واما اللفظ فانه سهل الاستعمال سريع التاليف يمكن به استعلام المعاني والاعيان الحاضرة والغائبة الموجودة
والمعدومة والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صدور وقيام عروض وقيام صدق وقيام تحقق بل
جميع ما تنطق به الافئدة وتفرق به القلوب حسب ويتحقق في الصدور والالفاظ بنفسها كل ذلك سهل تفهيمه وتفهمه

بالالفاظ مع ما فيها من عدم الكلفة موافقة لانها حروف واصوات تقطع من النفس الضروري الذي يضطر
اليه لبقاء حياته فتجري الحروف المقطعة والاصوات المتنوعة في ذلك النفس المتردد على حكم الطبيعة فيخف
استعماله ويسهل ارتجاله لان النفس تطلبه الحيوة والحروف والاصوات انما هي منه خليا يتجرد من نوع
لضغط او قلع او قرع فتكون هيئة سهلة التناول سريعة التداول واسعة التداول وهي مع ذلك النافعة
لما اكثر من افادتها بزوال تقاضيها عند صدورها فلا يخشى من عاقبتها عند ارادة الاطلاع لانها موجودة
عند الحاجة اليها معدومة عند عدمها لكن ثبت الحكم من ابحثهم في التعريف وادل في التوقيف واسهل في
التصريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقا جميعا للتعريف لخلقه وعلمها عباده لوحا على الانسان ما لم يعلم
ليتم بها على عباده نعمه فكانت اللغات والحركات اللتان هما صفتان للمكلف طريقا واسعا للمكلف
الى الله سبحانه في اداء معرفته وعبوديته وعباداته وسبيلا مهيعا لله سبحانه الى المكلف في افاضة كرمه
وادامة نعمته ونشر رحمته فكل عدلين في هذا السبيلين فسبحان الذي اعطى كل خلقه وساق الى كل مخلوق رزقه

المسئلة الثانية في تعيين الواضع اختلف العلماء في واضع اللغات فذهب ابو الحسن
علي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري وابن فورك وجمع من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى وانها توقيفية
بمعنى انه وقف عليها بوضعها لمعانيها وطريق ذلك اما بالوحي او بخلق الالفاظ الموضوعة لمعانيها واسماعها
واحدا او جماعة كذلك او بخلق علم ضروري بوضعها لمعانيها وذهب الاسفرايني واصحابه الى توزيع الوضع
وفسر الاكثر مراده بذلك ان ما يحتاج اليه في الاصطلاح في التفهيم والتفهم بان هذا موضوع لذلك المعنى يكون
بتوقيف الله على نحو ما مر والباقي من البشر بالاصطلاح منهم وقيد مراده بذلك ان ما عدا الضروري فيحتمل ان
يكون منهما ومن البشر وذهب ابو هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى ان الواضع هو البشر
اما واحدا او اكثر وعرف ذلك بالاشارة والتكرار كما في الاطفال فانهم يتعلمون بالترديد في الالفاظ وذهب
العلامة وبعض الاصوليين الى الوقف احتج الاولون بوجهين احدهما قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه ظاهر
في انه هو الواضع واذا ثبت ذلك في الاسماء ثبت في الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولاستلزام
الافادة والاستفادة من الاسماء لمعانيها الافعال والحروف لتوقفها عليها ولانها اسماء لمعانيها في الحقيقة لان

الاول

المراد من الكلم العلامة لمعناه وهما كذلك وتخصيص لفظ الكلم بذلك اصطلاح طار بعد الوضع وثانيها قوله تعالى
ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وليس المراد بالالسنة الجوارح المخصوصة
باتفاق المفسرين ولعدم الاختلاف الكثير فيها ولعدم اعتباره في تعديد بدائع صنعه سبحانه على تقدير ملاحظة
تحققه وذكر الالوان في تعديد بدائع الصنع لا يوجب ارادة الجارحة اذ الظاهر ان المراد منها ليس خصوص الكيفيات
من البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك بل ما هو اعم منها ومن الهيئات والمقادير التي تدخل فيها خلقة
الجارحة وغيرها فلو قيل ان ذكر اختلاف الالوان الشاملة للكيفيات والهيئات والمقادير التي منها
اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الالسنة المقتضي للمغايرة دليل على ان المراد بالالسنة اللغات
لا الجوارح المخصوصة كان متجها وثالثها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من
سلطان فانه قد ذم اقواما في تسميتهم بعض الاشياء من غير توقيف ولو لم يكن اطلاق الاسماء على مسمياتها
توقيفيا لما صح الذم لمن سمى شيئا باسم بدون توقيف فان قيل انما ذمهم لاعتقادهم الهية الاصنام لا لمجرد اطلاق
اسم الالهة عليها قبل التوقيف على ان الممنوع منه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقي قلنا ان اعتقادهم
الهيتها مستلزم للاستعمال الحقيقي مع ان استحقاق الذم على المجاز ادل على المنع قبل التوقيف ورابعها لو لم
تكن توقيفية لكانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى او عباده ويتوقف تعريف
الاصطلاح على اصطلاح اخر وهكذا فيدور او يتسلسل وخامسها لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح
الاول وتبديله فيجوز ان يراد بالصلوة في هذا الزمان غير ما يراد منها في الزمن الذي قبله فيرتفع الوثوق بخصوص
اخبارات الشارع واحتج ابو اسحق الاسفرائني ومن تبعه على التوزيع بما ثبت من لزوم الدور او التسلسل
بالتزام اثبات اللغات بالاصطلاح ولضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من الفاظ وضعوها لمعان لم تستعمل
قبل ذلك فيها فثبت بالادلة ان ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فالله هو الواضع له والموقف عليه كعلم ضروري
او بوحي او بالهام او غير ذلك وبالثاني في كون الواضع للباقي هو البشر باصطلاح منهم واحتج ابو هاشم الجبائي
واصحابه البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فانه يدل على سبق اللغات على
الارسال ولو كانت توقيفية لكان الارسال سابقا عليها لان التوقيف اما بالوحي فيلزم تقدمه على اللغة

واما لخلق علم ضروري في عاقل ويلزم ان يكون عارفا بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع فلا يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى والا لزم تحصيل الحاصل فلا يكون مكلفا مطلقا لعدم القول بالفصل وهذا باطل لثبوت ان كل عاقل مكلف وان كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات النادرة الغريبة واحتج العلامة واتباعه وقوم ممن قبله على الوقف باستضعاف ادلة الجميع وقصورها عن تشييد مثل هذا الامر العظيم لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج اليه الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت الرد اليها والاعتماد اليها والاقوى عندي المذهب الاول وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وهو المسمى بمذهب التوقيف لما ذكرنا سابقا من الادلة الخمسة وقوله تعالى قل الله خالق كل شيء وامثال ذلك من الايات المتناولة بعمومها ما نحن فيه خرج من ذلك العموم ما علم بالدليل ان العباد فاعلون لهم من افعالهم وصنائعهم واعمالهم بمحض الخلق فيها على خلق الالات والاسباب الظاهرة والقوى الباطنة والالهامات والارشادات وامثال ذلك مما قام الدليل الشرعي والعقلي والوجداني على اخراجه من ظاهر ذلك العموم وبقي الباقي مقهورا تحت الواحد القهار وهو قوله تعالى قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وما قيل في الاعتراض على الدليل السمعي الاول من انه يجوز ان المراد بالتعليم الالهام وبعث العزم والاقدار على الوضع بخلق العلوم المحتاج اليها ونسب التعليم اليه لانه الهادي اليه كقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ان الهمناه وليس التعليم ايجاد العلم بل ما يصلح ان يترتب عليه العلم بدليل علمته ولم يتعلم ومن ان المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب والثور للحرث والجبل للمحل اذ كل ما ميز الشيء فهو اسم واما تخصيص الاسم بهذا اللفظ فاصطلاح طار وتحصيل تعريفه بخلق علم ضروري من غير توسط الالفاظ ومن جواز ان تكون تلك الاسماء قد اصطلح عليها قوم قبل ادم خلقهم الله فعلم ادم لغتهم وليس لقائل ان يقول ان ما قبل ادم ان فرض انهم اناس فباطل اذ ليس قبل ادم اناس والا فباطل ايضا لان الحيوان الناطق لا يكون غير الانسان لانه يقال قد دل الشرع على خلق طوائف ناطقين ففي الحديث ان الله خلق الف الف عالم والف الف ادم انتم في اخر العوالم واخر الادميين الحديث وسلمنا نفي ادميين قبل ادم ان غير الانسان لا يكون ناطقا لنطق كثير من الحيوانات بالفاظ تعبر بها عن معان دقيقة لا يكاد يحيط بها كثير من العلماء قبل التنبيه بل بعض الحكماء الانبياء كقصة النمل واحتجاجه على نبي الله سليمان

بن داود عم وغير ذلك فيجوز ان يكون علم الله لهم معنى كل اسم من لغة واحدة ووضع لهم او غيرهم من الخلق سائر
الاسماء من سائر اللغات على المعاني المتعددة والاثنان في ذلك كونه على خلاف الظاهر لا تنافي المسئلة على القطع
فالجواب ان اريد من الالهام المحتمل من التعليم وبعث العزم والاقدار على الوضع الاقدار على مطلق التصرف
لخلق الالات الصالحة لسائر الاعمال من الظاهرة والباطنة والهداية لسائر التصرفات فلا يحسن اطلاق
مثل ذلك على التعليم في اصطلاح لما فيه من شناعة القول فان ما يصدق عليه على هذا النمط اعمالهم القبيحة
للانسان ما يصح ذلك الاقدار لها وان اريد الاقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف مدلولها الاسماء وتعريف ما يتعين
وهيئاتها وتقديرها على حسب معانيها فهو كاف في الاستدلال على التوقيف على ان هذا انما يتم لحصول صور ذلك كلها
في الخيال قبل الشروع في الوضع والا لامتنع الفعل المقصود قبل تصوره وتلك الصور هي العلم بذلك ولا يمكن حصوله
من انفسهم على هذا الوجه وانما يكون من الله فحيث صح ان يكون التعليم الهام العلم والايراد منه ما يصح ان يترتب
عليه العلم الا اذا اريد منه على الوجه الاول وهو مطلق التصرف والاول تسليم لا يحسن كما قلنا ولا يحسن ايضا ان يراد
من الاسماء الصفات مثل لطيفي اعرف النور من الجهل ان النور للوصف والجهل للمحل وانما تتميز بصورها في انفسها
وليست مدلولة او باسمائها كما هو المعروف واما امكان تعليمها لخلق علم ضروري من غير توسط الفاظ ففيه ان العلم
صورة المعلوم والمعلوم اما ذواتها او صفاتها او اسماؤها فلا يرد ان في ذواتها والصفات لانه لا يزيد على تعريفها
من جهة وقد سمعت جوابه واما اسماؤها فان اريد بالعلم القدرة على ادراكها كما فهو كما قلنا في الوجه الاول
من تفسير الاقدار وان اريد به تعيينها بارتسام صور الالفاظ المخصوصة او اقتدار تعيينها كما عينت له حاكيا او تعليم
غيره فهو التوقيف وطريان تخصيص الكل باللفظ لا ينافي الاحتياج الى اللفظ في الخطاب والتفهيم والتفهم بل لعله
انما طرء التخصيص بسبب الحاجة الى اللفظ في التفهيم والتفهم ولو جاز ان يكون الله علم ادم لغة قوم خلقهم الله قبله لجاز
ان تعرفها الملائكة لانهم قبلهم وانما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لما عاينوه وعانوه من امر
ابليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل ادم وان قيل يجوز ان يكون قبل ادم قوم علم لهم لغتهم قلنا فان
كانوا في عالم الذر فليس خطابات عالم الذر بهذه العبارة وان قيل انها في كل شيء بحسبه قلنا ففي كلام الله شيء
وخطابه للعقل الاول الذي جرى عن امر الله وتوقيفه لكل شيء من الالفاظ والمعاني وغيرهما اولى ويلزم منه التوقيف والا

فيمنع من وجود خلق قبل آدم يعلمهم هذه الحروف المقطعة والالفاظ المعروفة وان قيل بعدم وجود آدميين قبل آدم لكننا
لا نجوز وجود حيوانات ناطقة قلنا لم يجز كونها واضعة وان فرض جوازه لا يكون الا بالاقدار على الوضع الخاص
كما تقدم واذا جاز ان يعلم آدم معنى كل اسم من لغة واحدة فما المانع من تعليمه سائر اللغات ومع ذلك كله فلا يخفى
ان كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا يبطل الاحتجاج بمجرد الاحتمال ما لم يكن الاحتمال مساويا والانصاف في
ذلك دعوى ان هذه المسئلة مبنية على القطع على تقدير تسليمها لحصول القطع بالنظر الى رجحان الادلة وضعف مخالفها
اذ يمتنع المصير الى المرجوح فاذا تعين المصير الى الراجح حصل القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة
الى الادلة المتعين الرجوع اليها لراجحيتها لمطابقتها الواقع التكليفي فتنتقش في الذهن صورته وهو العلم كما تقدم
في تعريف العلم بالاحكام الشرعية فراجع هذا على تقدير تسليم كونها مما يعتبر فيه العلم والا فالظاهر انه مما يكفي فيه الظن كغيره
في كثير من مسائل الاصول والفروع مما هو اهم منها وما قيل على الدليل السمعي الثاني من انه لا يلزم من كون اختلاف الالسنة
من آياته كون اللغات توقيفية فان التوقيف على وضع خلق سابق آية ايضا واذا فقد الحمل في الاستعمال على الحقيقة
جوزنا ارادة الجارحة واختلافها يصدق عليه انه آية فان في كل شيء له آية سلمنا ان المراد منها غيرها لكن ارادة اللغات
وهو آية ايضاً م
من الالسنة مجاز وكما يجوز صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز يجوز الى مجاز آخر وهو الاقدار على الوضع وليس الاول
باولى من الثاني بل ربما قيل باولوية الثاني لانه ادل على كمال القدرة فيجوز ابداً ان ايجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها
اولى في مقام التمدح والثناء على ذاته بما هو اهله من التوقيف على وضع سابق ولا سيما عند ملاحظة المناسبة للاول
الآية في قوله تعالى ومن خلق السموات والارض فان المناسب عطف عظيم على الامر العظيم لا عطف حقير ومثله نقول
في احتمالهم ارادة الاقدار ودعوى اولويتها على ارادة اللغات ممنوعة فان اهل العرف يطلقون اللسان على اللغة
يقولون زيد يعرف لسان العرب لغتهم ولا يطلقون على الاقدار عليها بل اطلاق اللسان على اللغة حقيقة
عرفية ولا كذلك الاقدار فيكون اولى من الاقدار مع ان حمل الالسن على الاقدار في الآية يوجب كون التقدير
ومن آياته اختلاف اقداركم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف اقدار الله وهو باطل لقوله تعالى ما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت وانما المختلف اوضاع اللغات لا الاقدار وقولهم ان ارادة اللغات مجاز وارادة
الاقدار ولا ترجيح لاحدهما مردود بان المجاز الاول من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو حسن وجه المجاز

فيكون

فيكون ارجح من الثالث مع احتياجه الى زيادة المخالفة للاصل بخلاف الاول وما قيل في الاعتراض على الدليل الثالث
السمعي فقد تقدم فيه جوابه وما قيل في الاعتراض على الدليل الرابع العقلي من انا نمنع افتقار الاصطلاح في تعريفه
الى اصطلاح اخر بل يجوز ان يعلم المصطلحون غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضا بالقرائن والترديد كما يعلم الابوان
الطفل لغتهما من غير تسلسل فجوابه انا انما يمكن تعليم الاطفال لغة اباءهم بالقرائن والترديد لان اباءهم يخاطبون بلغة
مستقرة معروفة بينهم فاذا خاطب احدهم الاخر بما يعرف اجابه بما يعرف الاول فيعرف الطفل تلك اللغة بالترديد في
التخاطب بين العارفين لتلك اللغة بخلاف صاحب الاصطلاح فانه لا يعرف الاخر خطابه ولا جوابه ولا لوه
وليس معه الا الاشارة وهي لا تنهض باسرار العبارة فلا بد لتفهيم العبارة من عبارة اللهم الا ان ذلك من القادر
على خلق علم ضروري في مخاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته وذلك ما كنا نبغي وما قيل على الدليل الخامس
العقلي انما يرتفع الامان عن الشرع فلا يبقى وثوق بخصوص اخباراته ويلزم من وقوع التغيير لا من جوازه العقلي لكن
التغيير لم يقع والا لكان مشهورا لانه مما تتوفر الدواعي على نقله فجوابه انا لا نريد بالجواز الجواز العقلي لانه لا يمتنع
على التوقيف وعلى الاصطلاح وانما نريد الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح لا على التوقيف فانه لو كان
ذلك عن اصطلاح جاز وقوع اصطلاح اخر عادة ثم لا يخلو اما ان يرد الشرع الاول خاصة وهو ترجيح من غير
مرجح لان الاول وان كان اقرب الى الاولين لكن الاخر اقرب الى الاخرين فيكون قد ضيعهم او يرد على الثاني
ويلزم منه تضييع الاولين الذين في زمنه ولم يؤسس لهم دينا فلم يصدق عليه انه ارسل بلسان قومه ولم يبين لهم او
يرد على الجميع ويلزم ان يبين كلام الفريقين بلغتين لغرض مغايرة الاصطلاحين او زيادة الثاني ولم يقع منه ذلك
فيرتفع الامان على تقدير الجواز وهو باطل واما ما استدل به من خالف في ذلك مذهب اهل التوزيع
وهو مذهب ابي اسحق الاسفرائيني فاما استدلاله على توقيف ما يقع به التنبيه على الاصطلاح فقولنا واما قوله
في الجزء الاخر دعوى ضرورة ما يجده الناس في كل زمان من الفاظ وضعوها لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيها فغير
مقبول لانا لم نجد من ذلك الا احد امور اما ان يكون منقولا لا دائم علم على شيء كما لو سميت شخصا او
حيوانا مخصوصا او سيفا بلفظ تخترعه او يكون مجازا او ربما غلب عليه او كان مشهورا او يكون قد نطق بلغة
سابقة ثم نسيت وكان الناطق سمعه او حفظه فظن من لم يعلم بذلك انه قد وضع قبل فيتوهم ابتداء وضعه

كما نقل انه لما نزل قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا انكروا على النبي صلعم وقالوا ليس في لغة العرب كبار وانما هو من تعليم العجمي فدعا صلعم برجل كبير منهم طاعن في السن وامره بالقعود في مكان ثم بالقيام منه ثم بالقعود ثم بالقيام فقال الفعل بي هكذا وانا رجل كبار فقال صلعم الم اسمعتم قول الشيخ الخ وقد نقلته بالمعنى ولو جاز عندهم ان يوضع في لغتهم غيرها كان لما انكروا عليه حال سمعوا الكلمة واحتاجوا الى ان سمعوها قبل وامثال ذلك فدعوى ضرورة الاحداث دعوى احداث الضرورة والدعوى بغير دليل ومعنى كبار كبير قال ابن زيد يقولون عجيب وعجاب وعجاب بالتخفيف والتشديد ومثله جميل وجمال وجمال وحسن وحسان وحسان ومن ذلك اهل مذهب الاصطلاح وهم ابو هاشم الجبائي واصحابه وتبعهم البهشمية واستدلالهم بالتقدم في الاية فانه تدل على سبق اللغات على الارسال السابق على التوقيف ان كان ويخلق ضروري علم في عاقل ويلزم منه كونه عارفا بالواضع فلا تكليف المعرفة مع انه مكلف وان كان في غير عاقل امتنع منه معرفة هذه اللغات العجيبة الخ فجوابه عن الاول انه لا يلزم من سبق اللغات على الارسال كونها اصطلاحية لجواز ان يوقف الله تعالى ادم على اللغات ولم يرسله الى قوم ولعدا ان وجدوا وتعلموا اللغات اما بتوقيف او بالوحي المثنى لم يرسل اليهم فبعد التعليم ارسل اليهم رسولا لتبليغ ما يريد منهم بلسان قومه ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم وعن الثاني انه لا يلزم من خلق علم ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع بالتعيين بل معرفة واضع ما ولا ينافي وجوب المعرفة بالله عليه وعلى فرضه كما قالوا انما يعرف ان الله تعالى هو الواضع ولا يلزم من ذلك معرفة صفاته الثبوتية والسلبية على التفصيل وان عرف منها شيئا ما وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفا انه لا تكليف مطلقا وعلى تقدير ان نسلم ان الاجماع انعقد على عدم الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بسائر التكاليف غيرها فلا يبعد ان يكون توقيف الله على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافيا في التكليف بها ولو قلنا بانها بديهية لم يرد به الا الاجمالية ولو قلنا ببداهة التفصيلية فالمراد منه انها نور يقذفه الله في قلب من يحب عند تهيئة اسبابه من الطلب والتعلم والعمل الصالح والتقوى كالعدل وعلى اي حال فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا سقوط ما سواها والاجماع انما هو على تقدير عدم حصول المعرفة ولا نقول انه اودع غير عاقل اذ لا حاجة الى ذلك على انا لا نقول ان الله قد يتصرف بقوة عقله في وضع الالفاظ بازاء معانيها يحتاج الى العقل

وانما هو كالآلة اذ ليس المراد بالخلق صورة مادة اللفظ وهيئته في خيال ذلك الشخص وتلك الصورة هي العلم بذلك
وخلق دلالة تلك الصورة على معناها فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئته وصورة دلالته تلك المادة المخصوصة و
الهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك واعطاء القدرة بالتمكن من معرفة الالفاظ وتقطيع حروفها
وما يتوقف عليه الآلة امضاؤه واظهاره ولو كان الوضع بتصرف عقلي بل مكنه الله باعطاءه القوة التي يتصرف
بها كلمات لم يكن ذلك توقيفا بل اصطلاحا بل افراد التوقيف في هذا اعني على تقدير فرضها انه لا يمكنه ان يغير ما ينقش
في خياله حرفا واحدا كما اشرنا اليه مرارا ومن ذلك اصحاب مذهب التوقف وهم العلامة وجماعة من الاصوليين
ودليلهم كما تقدم استضعاف ادلة الجميع مع قيام الاحتمال المساوي وعدم توقف ما يحتاج اليه على شيء من ذلك
وجوابه ما مر من قوة ادلة مذهب التوقيف وان الاحتمالات كلها مرجوحة مع ما يرد عليها من النواقض المقاومة لها
وقد يحتاج في كثير من المسائل الى معرفة الواضع مثل ما قالوا في مسئلة الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ان كون كل
الضد مغفولا عنه في دليل الاشارة ان اللازم غير مقصود اصلا دائما غير مقصود وتنصيص الخطاب دون اللازمة وامثال
ذلك ويتفرع على ذلك مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج الى معرفة الواضع فظهر ان الاول هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب
اليه ابو الحسن الاشعري وابن فورك وغيرهما المسئلة الثالثة في الوضع واقسامه والوضع تخصيص شيء
بشيء وهو اقسام الاول الوضع عام والموضوع له عام والثاني الوضع عام والموضوع له خاص والثالث
الوضع خاص والموضوع له خاص والقسمة العقلية تقتضي قسما رابعا وهو ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عام
وينبغي الكلام فيه فالاول وهو ما يكون الوضع عاما والموضوع له عاما ان يلاحظ الواضع معنى طبيعيا معروضا لكلي فيؤلف
له كلمة تناسبه وتدل عليه بمادتها وهيئتها وهو قسمان احدهما ان يلاحظ ذلك المعنى المعروض للكلي الابهام وعدم التشخص
كملاحظة معنى الشمس عند ارادة وضع اللفظ عليه ثم استعماله في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه للاختصاص بنسبة
الدلالة من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال في الفرد لا بعينه وفي الفرد المنتشر فالوضع عام لملاحظة تلك المناسبة
للمعروض الكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخصه حال الاستعمال وعدم تعيينه بتلك الكلمة من جملة شائعة في جنسه وذلك
مثل اسماء النكرات كرجل وشمس وغول وثانيهما ان يلاحظ حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض
للكلي وامتيازه وابانته من سائر الاجناس كملاحظة معنى زيد وابانته من ابناء نوعه عند ارادة وضع اللفظ عليه الدال

معنى زيد المتعين متشخص ومعنى هذا الجنس المتعين متعدد الافراد ثم استعمل تلك الكلمة في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض
للكلي لا بعينه فالوضع ايضا عام لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخصه حال الاستعمال
كذلك بل بجملة شايعة في جنسه وهذا كاعلام الاجناس كاسامة والثاني الوضع عام والموضوع له خاص
وهو ان يلاحظ حال الوضع ذلك الطبيعي الكلي المعروض من حيث تعينه ببعض الفصول الذاتية الكلية وتقومه بها
فيولف كلمة تدل بمادتها وهيئتها على ذلك من تلك الحيثية ثم استعمل تلك المناسبة له في تعينه وتقومه في فرد من
افراده بعينه من حيث تحققه بذلك القيد الذاتي في ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة فالوضع عام لما قلنا انفا
والموضوع له خاص حال الاستعمال واعلم ان الفرق بين هذا وبين قسم الاول ان الواضع في الاول من قسمي الاول
انما استعمل الكلمة المولفة للكلي في فرد من افراده لدلالتها على كليه من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة بابهام وعموم
وفي الثاني من قسم الاول انما استعمل الكلمة المولفة للكلي في فرد من افراده لدلالتها على الكلي من حيث في ذاته وفصوله
الذاتية خاصة بلا تعين في نفسه وعموم وفي هذا انما استعمل الكلمة المولفة للكلي في فرد من افراده لدلالتها على
الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية من التعين بقيد لازم حيث ما يعرض له من الكلي فانه من هذه الحيثية لا يعطي
ما كنه اسمه وذلك كالضمائر كانا وانت وهو ومن جعل هذا القسم قسم ما الموضوع له فيه عام قال ان التعين
بقيد التشخص في الوضع بل هو عام والا لم يكن كليا بل يكون ما الوضع فيه خاص والاصح انه ما الموضوع له خاص
والقيد المذكور للتشخص في الوضع وانما تشخصه مع ضميمة الاستعمال فانه من تمام الهيئة وهيئة ما لا هيئة له من
الالفاظ على ما يأتي في تفصيل الدلالات انشاء الله تعالى والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص وهو
ان يلاحظ حال الوضع معنى مفردا جزئيا حقيقيا متشخصا ويولف له كلمة تدل عليه كذلك ويستعملها في معناه الخارجي
المتشخص بمعناه الخارجي فالوضع خاص والموضوع خاص ومعنى هذا الكلام ان يلاحظ الصورة الخيالية المتجردة
ومعناها الخارجي كزيد مثلا فان الذهن ينتزع منه صورة هي مجاز ذلك اللفظ والة الوضع وزيد هو معنى
ذلك اللفظ وحقيقته وموصوف تلك الصورة لانها صفته فهو معنى اللفظ حال الاستعمال وحال التصور
ايضا الذي هو الة الوضع وهذا القسم هو الاعلام الشخصية كزيد واما القسم الرابع الذي تقتضي
العقل ثبوته في التقسيم مع تقتضي ثبوته ام لا فقد انكر واحد ولا يبعد ان يكون المفقود عندهم وجد انه

لا بجهه

لا وجوده ويمكن ان يتمحل في اثباته وربما مثل له بالعقل فحينئذ فانه مستعمل في كل عقل من سائر العقول لا بعينه واصل
الاسم موضوع على العقل الاول وهو يدل عليه بذاته وهيئته وهو ذات متشخصة في الخارج فالواضع حال استعماله
في كل عقل من سائر العقول لاحظ ما دل عليه الاسم بذاته وهيئته وهو العقل الاول المتشخص الموجود في الخارج فيكون
ملاحظة ذلك المتشخص خارجا من حيث خصوصه وتعينه لا استعمال تلك الكلمة في فرد لا بعينه من سائر العقول فالمقصود
الذي جعل آلة للوضع على الافراد هو ذلك المتشخص الخارجي لا المفهوم الكلي الذي لم يوجد من افراده الا واحد كما يتوهم لان يكون
الوضع عاما لان المفهوم انما يكون معروضا للكلية مع امكان تعدده وتكثره وهو هنا غير ممكن لنقص قابلية على
ما هو عليه عن امكان التعدد فلا تتعلق القدرة بتعدده لا لنقص فيها وانما ذلك لنقص قابلية للوجود مع التعدد
والا لما ذكره الحكماء من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لان هذا اوسع غير محقق وانا منعناه على نحو ما منعنا من
قولهم ان مفهوم الواجب كلي الا انه يمتنع ان يوجد من افراده الا واحد وامثال ذلك في اغلاطهم الفاحشة فاذا
امتنع تعدد العقل الاول امتنع ملاحظة مفهوما كليا كما في زيد المتشخص وبيان ما ذكرنا وبرهانه يطول به الكلام
فالوضع لاجل ذلك خاص والموضوع له عام بعكس القسم الثالث في كل احواله وهذا ان ثم الثاني في وضع الاسم المناسب
لذلك المعروض الذي لا يتحقق ولا يوجد خارجا الا في افراده على فرد من تلك الافراد ملاحظا لذلك الكلي المتكثر في
الخارج كذلك هنا بالعكس وضع الاسم المناسب للمتشخص المتعين الموجود خارجا واستعمله في فرد من ظهوراته
لا بعينه وهي لا تتحقق خارجا الا بذلك المتشخص اقول هذا الكلام لا يتم الا اذا قلنا بان تلك الافراد لا وجود
لها في الخارج اذ ان الموجود قائم بالعقل الاول قيام صدور لا قيام عروض وان وضع الاسم على فرد منها
لا بعينه بوضع اول ولو بالنقل لا مجازا اما لو قيل ان لها وجودا خارجيا مغايرا للاول للعقل الاول او انها
حقيقة ثانية كان مشتركا كما بيناه او قيل على تقدير ان قيامها به صدورا او عروضا ان استعمال الاسم فيها
مجاز من باب تسمية المسبب باسم السبب والحال باسم المحل كان محتملا وانت اذا عرفت ما في القول
بان الوضع خاص والموضوع له عام لم تزل القول به ولكنه من نصيب اهل الافئدة ودعوى الاجماع
على حصر الموضوع في الاقسام الثلاثة الاول ممنوعة لان الاجماع انما قام على وجود الثلاثة لا على نفي
الرابع والاجماع السكوتي لم يثبت هنا وان قلنا بحجيته المسئلة: الرابعة في الموضوع له وهو

لفظي ومعنوي وما ليس بلفظي ولا معنوي واللفظي مستقل وغير مستقل والمستقل لفظ وضع له غيره ولفظ وضع له غيره
ولنفسه والمعنوي صورة لفظ او معنى وما ليس بلفظي ولا معنوي كالاصوات فهذه ستة اشياء وضع اللفظ لها
فالاول اللفظي المستقل الذي وضع له لفظ غيره كالاسماء التي لها مسمى كالسكت فانه وضع لها صه وكالاسم فانه
للفظ زيد وكفعل فانه وضع للفظ ضرب ويضرب وحرف فانه وضع للفظ من وعلى والثاني اللفظ المستقل الذي
وضع له نفسه وغيره مثل على فان اسمها هو نفسها باعتبار ذاتها اذ ليس للفظ ذاتها معنى والامامة والامية غير ذاتها
والاسم غيرها باعتبار ما تدل عليه بنفسها في نفسها على قود وفي غيرها على قول من معنى الكلمة مثلا واسمها حرف
جر وليس هذا محل تحقيق ذلك وانما الغاية تجرد التقسيم والثالث لفظ غير مستقل وهو الحرف الواحد كحروف
زيد مسرودة منتزعة بيد ذه فانها لما كانت الفاظا واسماؤها الفاظا والفائدة في الاسم تمييز المسمى عن غيره
ناسب مراعاة الاختصاص والملازمة لانفراده وعدم استقلاله ان يجعل في اسمه ما يستقل به ويختص وجعل في اول
اسمه اشعارا بتبعية باقيه له فيما يدل عليه لانه هو المقصود واهم من باقيه فابتدئ بالاهم مراعاة للترتيب الطبعي
فقيل زاي ياء دال فكل حرف جعل في اول اسمه لما ذكرنا ولما كان الالف ساكنا لا يقبل الحركة وحق المبدو فجعل م
به التحريك استعير له الهمزة فانها مقام لتعذر الابتداء بالالف لعدم تحركه وانما خصت الهمزة بالنيابة
عنه لانها اقرب المتولدات منه واولها ولان صورتها في النقش ترسم بصورته وان كان في الحقيقة
لا صورة لها وانما هي حركة بلا صوت بعكس الالف لكن استعير الصورة لها في النقش للدلالة عليها ولان صورتها
في النقش انما اخذت من صورة الالف فلما اخذ صورتها منها لما حبس اليها انجذبت الحركة التي هي نفسها مع
صورتها اليه ثم لما اخذت للالف احتاجت في اسمها الى ما يقوم مقامها فاخذها اقرب الحروف اليها وهو الهاء
فجعل في اول اسمها فقيل هاء همزة ولما كانت صورة الهاء ليس للهمزة وانما هي لنفسها جعلت في اول اسمها فقيل هاء
كما قيل جيم وميم وراء والرابع الحرف الغير المستقل جاء لمعنى كبعض حروف الجر وحروف القسم وغيرها من الحروف
المفردة التي جاءت لمعنى فهذا حكمها باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها تسمى بحرف الجر وهمزة الاستفهام والرابع
صورة لفظ وهو ما يقع في الحس المشترك من صورة اللفظ وفي الخيال فاذا انتقش صورة لفظ زيد في الخيال مثلا و
واطلقت عليه لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعا بازاء صورته المجردة عن المادة الملموسة والزمان التي في الخيال

مطلقا سواء كان في الخارج وليس من الخارج دال على نهي الذات لانه ليس منتزعا منها فلا يكون التصور لها
ولا صفة وانما هو منتزع من اللفظ واي مثل ما ليس بلفظ ولا معنى كالاصوات كصوت الغراب مثلا فانه وضع
بازائه غاق وذلك الصوت ليس لفظا في لغة اهل البشر وان كان لفظا بالنسبة الى الغراب وكذلك سائر
الاصوات من الحيوانات والجمادات واسماء الاسماء المعنوية وهو اسم على اسم معنى واما حاصله والغرض بيان
الوضع له والموضوع له ذلك فالموضوع له كل معنى يكون فيه غرض في شان من شئون الانسان ما يتعلق به قوام
نظام معاشه ومعاده ما يراد لذاته او يراد لما يراد لذاته ولو في تمام التمكن منه او تمام قابليته للوجود فانه يجب
ان يوضع له لفظ بازائه لوجود الموجب وهو الحاجة وانتفاء المانع وهو المفسدة والغرض من ذلك وقولنا ما يراد
لذاته نريد به ما يتعلق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من امر المعاد والمعاش ام لا كالمندوب منهما فان
المندوب في الحقيقة انما تعلق به الطلب لاجل الواجب اذ قد يتحقق في بعض افراده للداعي النفساني كالامر بالنافلة
ليتم لهم ما نقصوا من الصلاة مما يمنع من القبول وقولنا او يراد لما يراد لذاته ما يتعلق به نهي سواء كان لذاته كالحرام
من امر المعاد والمعاش ام لا كالمكروه منهما كذلك فانه في الحقيقة انما نهي عنه لاجل الحرام اذ قد يتحقق في بعض افراده
للداعي النفساني كالنهي عن البول في ثقوب الحيوانات لئلا يخرج منها ما يؤذيه او في حيث يمكنه التحرز
من النجاسة اما لعدم المطهر او لعدم التمكن من التطهير او لعدم علمه بالتنجيس وغير ذلك وكون الحرام ما لا يراد لذاته
نريد به التمكن من فعله فانه من تمام التمكن من فعل الواجب اذ لو لم يتمكن من الحرام كان فعله الواجب بغير اختياره
اذ التمكن من فعل المعصية شرط للطاعة والا لم تكن الطاعة طاعة ويحتمل ان يكون المراد ان المطلوب بالنهي
عن الحرام هو امكان ايقاع ما تمكن منه من الفعل الحرام فيكون النهي في الحقيقة واردا على الامكان الموجوب
على النهي كما هو المفروض الظاهر او هو الكف عنه او الاستمرار على تركه في اي لين لا يكون النهي عنه لذاته في
الحقيقة وان كان الوجه الاول اوجه وهذا الكلام انما هو على مقتضى القانون واما في الظاهر فالحرام ما يراد لذاته
وقولنا ولو في تمام التمكن او تمام قابليته للوجود نريد به ما ذكرناه لك ومعناه انه قد يكون معنى من المعاني لا يحتاج
اليه الانسان في جميع شئون معاده ومعاشه ولكنه ضد لما يحتاج اليه ولا يتمكن من فعل ما يحتاج اليه الا
بالتمكن من ضده اما في التسمية او في الفعل او العزم كما مثلنا بالطاعة المحتاج اليها فانه لا يعرفها ولا يتمكن من فعلها

الا بمعرفة المعصية والتمكن منها فاذا تركها مع قدرته وفعل الطاعة صح ان صحت الطاعة ولو لم يتمكن من المعصية كان
فعله الطاعة ليس باختياره فلا تكون طاعة فيكون التمكن من المعصية تمام قابلية الطاعة للوجود فافهم وقد ان ما سوى
ذلك يعني ما سوى ما يحتاج اليه من المعاني لا يجب وضع لفظ له والالزم ما لا يتناهى من الالفاظ ولهذا مراتب
القوة والطعوم والروائح لم يضع الالفاظ الواضع لها الفاظ بخصوصياتها وليس في شيء لوجهي الاول ان في الفائدة
لا يجب لا معنى له هنا لانه اذا لم يجب جاز فان اراد هذا انتقض كلامه لان الحكيم العام القدرة اذا جاز عنده شيء
وجب وذلك لان كل شيء لا يتناهى في فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر بل اما ان يترجح فعله فيجب او تركه
فلا يجوز واما ماورد من الامور المباحة فان قلت وبها مبني على ما تعرفه العوام الثاني قوله والالزم ما لا يتناهى من
الالفاظ مدخول من وجهين احدهما انه لا يلزم ذلك لجواز وضع المشترك في الاجناس فلا يلزم ما ذكره وثانيهما
ان ما يلزم في وضع ما لا يتناهى بلا حاجة اليها على زعمه يجوز خلق الفاظ كذلك فان المعاني الغير المتناهية مخلوقة
ولا يحتاج الى اكثرها عندنا فليكن من الالفاظ كذلك فان قلت ان الالفاظ لا يمكن ذلك فيها لانها من الحروف
المتناهية قلت يجوز ان يخلق الله غيرها بقدر ما يحيط بها فان المعاني الغير المتناهية يعلمها وقادر عليها على
ان يعلمها والتعليم انما هو بسمات وهي الاسماء او بكرر الاسماء او بكرر الحروف فيها او بالتصرف في الهيئات
او الحركات وغير ذلك على انا قلنا ان باب الاشتراك في اوسع لا يضيق الثالث قوله ولهذا مراتب القوة الخ
ليس في شيء اليقين فان الاسماء انما هي علامات في تحديدات مميزات للمسميات وما مراتب القوة ليست في نفسها
متمايزة ليضع عليها علامات تميزها وانما هي شيء سيال في وجه في اسم لا يتمايز اجزاؤه الا ان قلنا بثبوت الجزء الذي
هي لا يتجزى ليتميز ما خصته من القوة وليس بثابت ولو قلنا به لم يتعلق به غرض لعامة الناس اكثر من قولهم هو جزء
لا يتجزى وهو شامل لجميعها على ان الواضع قد وضع الفاظا كلية على معان منها كلية كقوي وضعيف ووسط
واقوى واضعف واوسط واعلى وادنى وامثال ذلك ويكرر في الاسماء المستعملة في كل رتبة بحسبها بحيث يتصرف
فيها بكل ما يريد وكذلك حال الروائح والطعوم وما اشبهها ومع هذا كله فانا نقول ان جميع المعاني الغير المتناهية
مخلوقة معلومة فان الله سبحانه بلطيف صنعه قد اودعها القلم الاول والدواة الاولى اذ ليس في الازل الا معنى
واحد سبحانه وتعالى ولا ريب ان تلك المعاني متمايزة عند خزانها معروف بعضها من بعض بصفاتها واسمائها ما دامت الاسماء

مستلزمة

مستلزمة للاسماء اللفظية بمعنى دلالتها عليها وان كان على ما اشرنا اليه من الاسماء الكلية لانها غير متروكة ابدا ولا خلقت
سدى وان لم نعلمها وبرهان هذا ونظيره يطلب في حكمة الاشراق ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا الى ذلك عدم
العلم بها والحاجة اليها مطلقا **المسئلة الخامسة** قالوا ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة
لا يجوز وضعه على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص اذ يلزم منه ان يخاطب الناس بما لا يفهم وذلك كما قال البهشمية من
ان الحركة معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركا يعني ان معنى الحركة داع نفساني يهيج العضلات القلبية على
تقليب الاعضاء وتنقلها من حيز الى حيز والمراد بالداعي ميل النفس فشبهوا بها المركبة الملائم لمصدر ذلك الداعي
وهذا معنى لا يصل الى معرفته الا الاوحدون والمعروف عند الجمهور ان معنى الحركة هو كون الجوهر متحركا حتى
لو سئلت العامي عن الحركة لم ينقل الا اعلمها بل يقول هي هذه وربما يحرك يديه للبيان لانها مشهورة عندهم ولهذا
قالوا ان اشتهار اللفظ تابع لاشتهار معناه وربما قيل على هذا ان كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني
عنده في الظهور سواء فلا يجوز ان يكون عنده بعضها اخفى من بعض وكون ذلك خفيا عند الناس لا يمنع الوضع
منه تعالى وان كان الواضع هو البشر فيجوز ان يكون بعضهم عثر عليه وان كان خفيا فوضع اللفظ بازائه
ثم خفي ذلك المعنى على غيره واستعمله في لازمه واشتهر في ذلك اللازم وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق اقول
قولهم ان اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي الخ فيه ان اللفظ انما اشتهر بعد وضعه وتداوله في معناه
المعروف عندهم فلا يكون وضعه ثانيا الا بالنقل او المجاز وعلى النقل ان لم يهجر المعنى الاول في لغة اذا قيل
الا انه خصه ببعض ما كان يتناوله وغلبه عليه حتى فهم ذلك من مجرد اطلاق اللفظ فذلك منقول فان كان ما خصه
به احد افراده او مساويا لغيره منها كالدابة حيث يراد منه ذوات الاربع او الفرس فلا اشكال في ذلك سواء
قلنا ان النقل وضع اول او تخصيص قام مقام الوضع الاول في التغليب وان كان ما خصصه به خفيا على العوام من
سائر تلك الافراد كما قيل ان البحر في الاصل اسم لكل شيء كثير مائع متساوي الاجزاء المقدرة سيالة سواء
كان ذائبة كالبحر المعروف عند العوام الذي هو مجتمع الماء ام لا كالنور والظلمة وكالزمان على ما ذكره
بعضهم في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال لما كان العرش الذي هو الفلك الاطلس على الزمان وهو
بحر يجري لا ساحل له ولا غاية كانه الرداء فسمي قولهم ع بحر النور وبحر الظلمة وغير ذلك وان الشارع

يستعمل البحر في هذا على سبيل الحقيقة لا المجاز وعلى هذا الوجه يخص اسم البحر بهذه المعاني الخفية على نحو ما ذكر فان اللفظ
قد اشتهر عند الخاصة والعامة انه مجمع الماء فيبعد ان يجوز ان يخص بما ذكر من الامور الخفية الا للاداء المجاز فلا يجري فيه الوضع
الا بالقرينة فلا يكون هنا مرادا واما ما ذكره البهشمية فانه لو تحقق حصيلهم لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة
والعامة على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص لم يرد على البهشمية لانهم لا يقولون ان لفظ الحركة لم يشتهر معناه
كون الجوهر متحركا وانه اشتهر لفظة خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم انه لا يجوز وضعه على الخفي وانما يقولون انما
اشتهر بمعناه المجازي لان لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازا من تسمية المسبب باسم
السبب او انه منقول كما مر من باب التخصيص بالاجا وعلى كل تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض عليهم والذي
يظهر لي ان اسم الحركة موضوع في الاصل على الانتقال من حيز الى اخر وذلك في كل بحسبه فالذي في حركة نفسانية
والميل حركة معنوية وهي في المعرفة حركة حسية ويكون الوضع من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل باسرار
الوضع وكذلك نقول في البحر ولا تنفتح مغاليق ابواب احاديث اهل العصمة ع وبواطن الكتاب المجيد الا بهذا
المفتاح الجديد وان ابيت الا الجمود على تقليد الاباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم انه عم فكل
عنوان كدرة يفرع بعضها في بعض فافهم فالاولى ان يقولوا في عبارتهم ان اللفظ المشتهر بمعناه الظاهر عند
الكل لا يجوز ان يخص بالمعنى الخفي ويهجر معناه الظاهر الجلي اذ يلزم منه الخطاب بما لا يفهم وانه قبيح وهو حق صحيح
اما اذا اريد به كلا المعنيين ليعلم كل اناس مشربهم ويتحمل كل قوم ما يرهم فلا باس به بل لا باس بغيره اذ هو الواقع
واما قول المعترض القاصر ان كان الوضع هو الله يجب عليه ما سمعت مما اخترناه من ان الوضع من باب التشكيك
واما قوله وان كان الواضع هو البشر الخ وهو قول البهشمية وهو دعوى بلا دليل وانما هو تمهيد لما ذهبوا اليه
من القول بالاحوال ولا ريب ان احوالهم احوال ضعيفة لانها غير معقولة فانهم يأتون بشيء دقيقة اخفى
يخفى عنهم من سميها وان كانت معقولة بتكلف لكنها غير المعقولة

المسئلة السادسة

قالوا ليس القصد من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها اذ لو قصد ذلك لزم الدور لتوقف الافادة على
على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وهذا يتوقف على العلم باللفظ والمعنى فلو توقف العلم بالمعنى
على الافادة لزم الدور بل القصد التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ لبعضها مع بعض

والجواب

وحركاتها الدالة على النسب المعتبرة بعض من النسب والاضافات والقيود والحركات لم تعط المفردات في نفسها
وقالوا ولا يتوهم لزوم الدور هنا بان تحصيل العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ على
الوجه المذكور محصلا لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدور لانا نقول متى علمنا كون
كل واحد من الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلمنا حركاتها الدالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا ارتسمت
في خيال السامع تلك المعاني مع تلك النسب المخصوصة حصل العلم بالمعنى المركب لا محالة فلم يتوقف على العلم بكون
اللفظ المركب موضوعا للمعنى المركب وانما توقف على العلم بكون اللفظ المفرد موضوعا لمعناه المفرد ولو
اي محذور في قصد افادة المعنى من وضع اللفظ اذا افهمه المتلفظ عند ما يلقي اليه اما بالهام او خلق علم ضروري بان
هذا اللفظ معناه ذلك المعنى او انه نفهمه بالترديد بالقرائن والاشارة فالحق المعلوم ان الداعي الى وضع الالفاظ
المفردة والمركبة افادة معانيها ولو لزم الدور لتعذر وضع اللغات توقيفية او اصطلاحية اذ الافادة في الالفاظ
الدالة معانيها والدلالة عليها ولكنا اذا قلنا ان المعاني تراد الالفاظ متولدة منها فان زيدا اذا اخبر
عمروا انما اظهر له من لفظه معنى يعرف به ما في قلبه لان ما في قلبه لا يخرج عنه وانما يفهم عمرو ما يدل اللفظ عليه ولهذا
قد يختلف ان في الذات او الصفة والذي تعاطاه صفة ما في الوجود بحسبه الخارج قد انتزعناها منه فانه على هذا
يكون الخطب ولو كان لا يصح ذلك الا اذا كان اللفظ وجعلوها المعنى عند المتلفظ لئلا يلزم الدور لكان الوضع
والاستعمال عبثا لا فائدة فيه ويرد على قولهم ان الدور لا يلزم في المعنى التركيبي اعتراض ليس بمردود وهو
انا نقول ان العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ المتحركة بالحركات المقتضية
للنسب الموجبة لحمل محمولاتها على موضوعاتها على الهيئة المستلزمة لتركيب المعاني مفيدا لتركيب المعاني ولا ريب
ان هذا متوقف على العلم بتركيب المعاني لانه اذا اراد ان يركب الالفاظ بنسبها وقيودها تركيبا يفيد تركيب
المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك لم يتمكن من تركيب الالفاظ تفيده لان ترتيب تركيبها نفس ترتيب
تركيب المعاني بل لا يركب الالفاظ لذلك الا لاجل تركيب معانيها فيتوقف على العلم بها فيلزم الدور
وجوابهم هنا جوابنا هناك والجواز والمنع في الاثنين واحد. المسئلة السابعة قالوا انا وضعت
الالفاظ بازاء المعاني الذهنية فاللفظ المفرد يدور مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من ظن ان الجسم البعيد

حجرا سماه حجرا فلو تغير ظنه الاول وظنه بعد ذلك انسانا سماه انسانا فمرة سماه حجرا ومرة سماه انسانا ولم يتغير
الجسم الخارجي في نفسه وانما تغير ما في خياله فكان الكلام تابعا لما في ذهنه من صورة ذلك الخارجي واللفظ المركب لو دل
على معناه الخارجي لكان كل خبر صدقا فاذا قلت زيد قائم دل على وقوع القيام منه في الخارج قطعا ولم يحتمل الكذب
واذا دل على الحكم الذهني ثم الامر الموقوف فان طابق الامر الخارجي كان صدقا والا كان كذبا اقول اعلم ان
الناس قد اختلفوا في الوجود الذهني هل هو وجود اصيل او انما هو وجود اعتباري تقديري وعلى الاول هل هو قسيم
الخارجي ام احدهما ناشئ عن الاخر ام الوجود بسيط معنى لا يدخل تحت الاضافة والنسب وعلى انه قسيم هل
كل واحد منهما جزئي ام جزئي حقيقي فمن قال بالاعتباري قال ان التسمية من باب الاشتراك اللفظي ومن قال انه حقيقي
ادخل تحت النسب والاضافات فمن قال منهم انه جزئي قال ان الوجود انقسم الى هذين القسمين والتسمية من
باب الاشتراك المعنوي ومن قال انه جزئي قال ان الوجود معنى كلي والوجود الذهني والخارجي جزئياته الحقيقية
والتسمية من باب التواطي ومن قال انه بسيط وهو ما به الكون في الاعيان والاذهان قال ان هذين مظاهره
والتسمية على هذا امر الحقيقة في المنتزع منه والمجاز في الانتزاع على احتمال او من باب التشكيك على احتمال
او من باب الحقيقة بعد الحقيقة في المعبر عنه بالنقل على احتمال ومن قال ان احدهما ناشئ عن الاخر قال بعضهم ان
الاصل الخارجي واما الذهني فمنتزع منه وقال بعضهم ان الاصل هو الذهني واما الخارجي مفرع عنه ومتولد منه
وقال اخرون ان كان صاحب الذهن علة للوجود الخارجي كان الذهني اصل الخارجي كما لو تخيلت شيئا
اخترعته لم تجد به مثالا سابقا على اختراعك فيما تعلم ثم احدثت ما تخيلت فان ذلك الخارجي فرع لذلك
الذهني وان لم يكن علة للايجاد كان الذهني فرعا عن الخارجي وانتزاعا منه انتزعه الذهن من الخارجي والوجود
في الاقوال وامتنها الاخير اذا عرفت ذلك فاذا قلنا ان الواضع هو الله سبحانه كما هو الاصح فقد دل
الدليل القطعي على انه ليس ثم ذهني وانما الاشياء كلها عنده وشهادتها عنده خارجية ذهنيتها وخارجيتها
فيكون اللفظ موضوعا بازاء معنى خارجي واما تغير الاستعمال عند تغير ظنوننا فليس لان اللفظ موضوع
بازاء ما في اذهاننا والا لكان استعمال زيد في معناه الخارجي ليس من باب الحقيقة وانما هو من باب المجاز من
باب تسمية اللازم باسم الملزوم او بالعكس على الاحتمال الاخر او من باب تسمية السبب باسم المسبب او بالعكس كذلك

وانما تغير

وانما تغير الاستعمال بتغير الظن لا الوضع والاستعمال والاطلاق مسبوقة بالعلم بالمعنى فلو توهم ان ذلك المعنى الخارجي
حجر اطلق عليه اسمه فلو تبين له فساد ظنه وعرف انه انسان اطلق عليه اسمه وليس اللفظ اسما للمتخيل لان الصورة
الخيالية ليست في الحقيقة شيئا غير الخارجي على القول بانها انتزاعية وعلى القول باصالتها مطلقا كما هو مذهب
الصوفية يكون الاستعمال مجازا من تسمية اسم المسبب باسم السبب او حقيقة بعد حقيقة وذلك لان نظر الواضع او
المستعمل مقصور على المعنى الخارجي وان كان الذهني آلة للتوصل الى الخارجي الا ترى انك اذا نظرت الى وجهك في
المرآة كان نظرك مقصورا على وجهك في تفقد احواله وصفاته وهذه الصورة التي في المرآة هي صورة وجهك
التي في جسدك وتخطيطها كتخطيط وجهك وليست الصورة الذهنية حدثت في الذهن ليكون تغيرها من نفسها
وانما تنتقش في الذهن صورة الخارجي المرئية بالبصر كما رآها والموصوفة له كما وصفت له الا ترى انها لا تحصل لذهنك
حتى تلتفت اليه الخارجي في مكان وجهة وزمان حدوده وشهوده ببصرك او ببصيرتك فيعطي معناه ذهنك صورته
نعم لو قلنا ان الواضع هو البشر ممن كان عنده لا يحصل المعنى الخارجي وضع اللفظ بازاء المعنى الذهني كما ذكروه لكن يلزم
من يقول ان الذهني باعتبار الخارجي لا يقول بانه حقيقي ويلزم من قال بوضع اللفظ للمعنى الذهني ان استعماله في المعنى
الخارجي مجاز لتحقق المغايرة عندهم بين الوجودين فيكون قد استعمل اللفظ في غير ما وضع له او يقول ان المقصود
بالوضع هو الخارجي وحينئذ لا يكون اللفظ موضوعا بازاء الذهني او يقول ان الواضع قصدهما فيكون الوضع
اولا بازائهما معا فيكون الموضوع له مركبا او على التعاقب فيلزم الحقيقة والمجاز او الاشتراك في الحقيقة بعد
الحقيقة او يقول ان الخارجي لا يمكن ادراكه وانما المدرك هو الذهني كما صرح به الصوفية وبعض اهل الاعتزال
وهذا مع ما فيه يلزم منه ما تقدم او يقول بما فصلنا مبنيا على ما اخترناه من ان الواضع هو الله سبحانه وان
المراد بالوضع هنا هو الاستعمال وقد اشرنا فيما تقدم ان الذهني صفة الخارجي فان قلنا بان الواضع يكون
الوضع والاستعمال في الحقيقة للخارجي واما الذهني فانما هو آلة الادراك لانه تصور الخارجي الذي هو شرط
الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال في الخارجي حقيقة هذا على القول بان الوجود الذهني حقيقي سواء كان
جزءا ام جزئيا متأصلا ام انتزاعيا متواطيا ام مشككا بالنسبة الى الخارجي متحدا معه ام لا واما على القول
بانه ليس بوجود حقيقة وانما هو اعتباري فظاهر فيما اخترناه فافهم نبهك الله فقولهم واللفظ المركب لو دل على المعنى

انى رجى لكان كل خبر صدقا الى اخره جوابه ان نقول لو كان اللفظ المركب موضوعا بازاء المعنى الذهنى لكان كل خبر صدقا ولم يتحقق الكذب فيلزم مقلوب مطلبهم وبيانه انه موضوع للمعنى الذهنى ولا يمكن عدم وقوعه حتى من السوفسطائى والا امتنع الوضع فلا يتحقق الكذب لوضعه بازاء موجود مطابق له واذا قلنا ان الذهنى آلة للادراك الى رجى وان الوضع بازاء المعنى الى رجى صح الكلام واحتمل الصدق والكذب لانه لم يضع اللفظ على ما فى ذهنه اللازم الوقوع فاذا توهم وجود الخارجى او ظنه او علمه وضعه عليه فان كان موجودا كان صدقا والا فهو كذب لانه لا معنى له ولو كان معناه الذهنى لم يكن كذبا قطعا لانه موجود البتة فان قلت كيف تقررتم اولا المفهوم من كلام المصنف تعميم الوضع الملم العام والخاص ان الوضع بازاء المعنى الذهنى قلت انا عنيت ان المعنى الذهنى الذى تركب الكلمة المناسبة له بمادته وهيئته هو تصور المعنى الى رجى لانه آلة للوضع على المعنى الى رجى وانما جعل المراد ذلك فى جلب الكلمة مناسبة له لان المتصور ان كان جزئيا لا يصدق على كثيرين فهو موجود فى الى رجى بذاته ثم ان كان ذهنى من هو علة للايجاد الى رجى كان الى رجى عبارة عنه او كما ذكرنا سابقا والا فالمتصور عبارة عن الخارجى وان كان كليا يصدق على كثيرين فالاصح ان ذلك الكلى الطبيعى المعروض للكلى المنطقى موجود فى الخارج بوجود افراده فى ضمنها ولا يلزم اتصاف الشىء الواحد بالصفات المتضادة ووجوده فى الامكنة المتعددة لان ذلك ممتنع فى الواحد الشخصى لا الواحد النوعى والجنسى وهذا الكلى الموجود فى ضمن افراده هو الذى بازائه الوضع الاول الذى هو عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة له بمادة وهيئة لانه آلة للوضع الثانى الذى هو الاستعمال فى الخارجى بجميع اقسامه فقولنا ولو كان معناه الذهنى لم يكن كذبا قطعا للمغايرة بينهما عندكم لا لان كان عبارة عنه كما قررنا فافهم وتامل فان المسلك دقيق

المسئلة الثامنة لما كان علة ايجاد العباد المعرفة والاعمال بنعيم الابد وذلك متوقف على التعريف والتكليف ومدرك ذلك الكتاب والسنة وهما واردان بلغة العرب واحوالها وجب تحصيلها وتعلمها لان العلم بالتكليف واجب وهو متوقف على ذلك وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب فلا بد من بيان طريق اللغة معرفة وما يتبعها من قواعد النحو والصرف وغيرهما ولما كانت اللغة امرا وضعيا لم يستقل العقل الجزئى بادراكه طريق معرفتها وثبوت كل لفظ منها لمعناه لغموض اسرارها ودقة خفاياها سواء قلنا ان المخصص لها هو ارادة الواضع ام قلنا ان لها دلالة ذاتية على معانيها لارتفاع اكتناه معرفة دلالة موادها المخصوصة بهيئاتها الخاصة على المعنى

المختلفة والمؤتلفة عن ادراك العقل الجزئي وان لو درك بعضا من ذلك دليلا على صحة ذلك كما اجمعت القلوب عليه ونطقت به
الالسن من المقرين والمنكرين كقولهم الكلام يدل على هذا المعنى وبآيات في الله تعالى ولما كان ذلك كذلك لم يكن الثبوتها
طريق الا النقل وقد يثبت بعض منها باستنباط العقل من النقل والاول يكون بالتواتر وبالاجماع المفيد للظن فما
يثبت منها بالتواتر كالسماء والارض والماء وان رد لا يقبل تشكيك والانكار بعضهم ثبوتها بالتواتر لا يلتفت اليه لانه
سفسطة والاستدلال لا للاختلاف في اشتقاق اسم الله او انه غير مرتجل على غير المدعي لانا ندعي تواترا انه موضوع بازاء
الذات المقدسة المتصفة بالصفات القدسية والصفات الاضافية والصفات الخلقية التي هي صفات
الافعال لانا ندعي تواترا ان اصل الاسم الكريم مشتق او مرتجل وقولهم ان رواة الوضع معدودون ولم يبلغوا التواتر مردود
بان الاصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ويكفي في ذلك ان يكونوا اكثر من اربعة ولا ريب ان الرواة اكثر من اربعة مع
ان النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكل على سبيل الاتفاق ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط ودعوى ثبوت الاحتمالات
المرجوحة في بعضها لا تنافي ثبوت القطع في بعض اخر من طريق التواتر الذي هو احد الضروريات التي لا ينكرها الا السوفسطائية
وما قام فيه الاحتمال المرجوح الذي هو من طريق الاجماع لا ندعي فيه القطع وانما نقول فيه بالظن وقد توجه الامر بقبوله
فلا يضر الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل من النقل فكما مثلوا به من ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله
الاستثناء لاي فرد من افراده وقد ثبت هذا بالنقل وثبت بالنقل ايضا ان الاستثناء لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه
فعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى باللام يجوز ان يخرج منه اي فرد او افراد فحكم عند العقل انه لو
لم يتناول جميع الافراد لما صح اخراج اي فرد او اي افراد ثم لو حكم بانه موضوع للعموم ولا ينافي هذا ما قد قالوا من ان
اللغات تثبت بالنقل المتواتر او الاجماع لانهم لم يحصروا اثباتها في النقل على احد الوجهين فقط بل ما استنبطه
العقل من النقل كالمثال المتقدم وان لم يخرج في الحقيقة عن النقل لكنه لم يكن نقلا محضا بل للعقل فيه مدخل اذ لولا
لم يعرف العموم من الجمع المحلى باللام وكذلك ما استنبطه العقل باستقراء النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ولا تسميته
فاعلا فان ذلك في الحقيقة من افراد ما قد نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء نعم العقل الجزئي البحت لا تثبت به معرفة
وضع اللغة لما ذكرنا من الخطر لرتبته عن اكتناه خفايا الوضع وان ثبت به المعارف الالهية لانها من
جنسه وما اطلق عليهما من الالفاظ اما حقيقة عرفية او شرعية او مجازات لغوية او حقيقة بعد حقيقة وانما احتمل

اللازم نفي الوجود لانتفاء اللازم كلا منهما دال كان اذا اثبتت عينت واحدا الا ان ذلك على مذاق المتكلمين ولا فائدة
هنا في بيان ذلك ثم تتميم اختلف العلماء في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا فالاكثر انها لا تثبت قياسا والمراد
ان يسمى شيء باسم لم يسم به في اللغة الا قياسا لشيء يسمى بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما تدور التسمية بذلك الاسم في
الاصل وجودا وعدما كالنبيذ المسكر فانه يخمر العقل كالخمر فان التسمية بالخمر تدور مع التخمير وجودا وعدما فهل يسمى النبيذ
بالخمر لوجود ذلك التخمير فيه ام لا حتى ترد التسمية عن اهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل احتج الاكثر بانه لو جاز بالقياس
لكان اثباتا بالمحتمل وهو كحمل النفي كالمحتمل الاثبات لان الاثر انهم منعوا اطراد الادهم في غير الفرس مع ان التسمية دائرة
مع السواد وجودا وعدما وبان اللغة لو ثبتت بالمحتمل ثبتت في كل ما يتوجه فيه الاحتمال وان لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقا
واحتج الاخرون ومنهم القاضي ابو بكر وابن سريج وجماعة من الفقهاء واهل العربية بان التسمية بالاسم دائرة مدار المعنى
وجودا وعدما كالتسمية بالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما ولهذا لم يسم العصير خمرا والدوران امارة العلية
ورد على الاولى انا لا نريد مجرد الاحتمال بل مع الاستناد الى امارة ومع الامارة لا يبقى الا الاحتمال المرجوح
العاري عن الامارة كما توهمتموه وقولكم انهم منعوا اطراد الادهم في غير الفرس ممنوع فانهم اطلقوه على القيد الاسود
والليل والجديد من الاثار لظهور اللون المتجدد فانهم قد يطلقون على الكثرة والتعدد السواد في الجملة كما هو معروف
عند اهل الحكمة الاشراقية واطلقوه على الدارس من الاثار من الاضداد لخفائها المكنى عنه بالسواد ضد الظهور
وعلى البعير الشديد الورقة حتى يذهب البياض قال في القاموس لانه ذكر ان الاورق من الابل ما في لونه بياض
الى سواد ومن لونهم شديد الورقة اي الغالب عليه السواد ولهذا سموه الادهم ومنه مدهامتان لان الخضرة تضرب
الى السواد واما ذلك فانا نمنع الطرد ونرد على الاخرين ان التسمية بالخمر دائرة مع المعنى والمحل وهو كونه
ماء العنب لان التسمية انما تتحقق اذا تحقق المحل وان عدم عدمت فانقلب الدليل وفيه المنع من توقف التسمية
على المحل الخاص وانما المعروف التوقف على التخمير لا غير ولا دليل على غيره بل المتعارف اطلاق الخمر على كل
مسكر واما تخصيصه بخمر العنب فعرف خاص على ان النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمرا كقول الصادق ع
في النبيذ شربه تلك الخمرة المستنكرة المنتنة وفيما رواه ابو ايوب الخزاز كانوا في الكوفة في علة تحريم الخمر
الى ان قال فمن ثم يخمر التمر والعنب وفي صحيحة ابن الحجاج عنه ع قال قال رسول الله ص الخمر من خمسة العصير

في الكرم

من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وصحيحة علي بن يقطين عن
ابي الحسن ع ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبة الخمر فهو خمر لا يقال
ان الروايات في الاشياء الاخيرة صريحة في اشتراط المعنى المحل في التسمية اذ يقول لم يحرمها لاسمها فلو كان
غيرها يجوز ان يسمى باسمها لم يحسن قوله فما كان عاقبة الخمر فهو خمر لانه اذا كان عاقبة الخمر ويسمى بالخمر من دون
المحل فلا فائدة لقوله فهو خمر لانا نقول انه انما قرر عدم اشتراط المحل في التسمية لانه لما سميت الخمر بذلك بين
ان ذلك ليس للمحل وانما هو للمعنى الجامع وهو التخمير فما كان عاقبته التخمير فهو خمر فيسمى ما كان كذلك خمرا فيجعل
الحكم الذي هو منوط بالاسم دائرا مدار العاقبة وجودا وعدما دون المحل وهذا ظاهر في انه لا دليل على ان
اللفظ انما وضعه الواضع بازاء المعنى والمحل معا وكون الواضع سماه بهذا لا دليل على نفي غيره وقد سمعت
تسمية اهل العصمة ع ما عاقبته الخمر خمرا وهم اهل اللسان ولم يبق الا احتمال الحقيقة الشرعية او المجاز والاصل
عدم النقل وعدم المجاز فظهر ان التسمية بهذا الاسم وان كانت في الاصل للمعنى في محل مخصوص لم تكن
لخصوص المحل بل انما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار عليته وجودا وعدما والمعارضة بقلب الدليل مصادرة
من غير دليل وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر
عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر سميت لانها تخمر العقل وتستره او لانها تركت حتى ادركت واختمرت
او لانها تخامر العقل اي تخالطه انتهى فمن كلام اهل اللغة في صراحة بان التسمية دائرة مدار المعنى لا غير
الا ان الظاهر عدم العموم في اصل الوضع ولو كان كذلك لكان كل ما وجد فيه المعنى فهو خمر باصل الوضع و
لو كان كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسمي ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمر مجازا وبين
من يسميه قياسا واما باصل الوضع فلا ولا يتجه انها لو ثبتت بالقياس لم يثبت بها في كل موضع وهذا
متعذر لانا نقول انا اجرينا اثبات القياس وذلك لانا اذا ظهر في الاصل ان التسمية بالاسم للمعنى في محل مخصوص
للعلية التي هي مستند القياس في الالفاظ فان قلت اذا جاز القياس في اللغة جاز في الاحكام لانها منوطة
باللغة قلت لا يلزم من ذلك لان الشيء اذا جاز تسميته باسم قد ثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل
او باطلاقه لا بالقياس واليه الاشارة بقوله ع فما كان عاقبة الخمر فهو خمر فلو خلق الله شجرا

وشرب نبيذا امسكر او فقاعا او مزرا او نقيعا او بتعا حنث ووجبت عليه الكفارة خلف اليمين بدلالة
الاخبار على انها خمر لان عاقبتها عاقبة الخمر بخلاف ما لو حلف لا يقتل اسدا فقتل زيدا الكبير اى الشجاع
لصحة التسمية فى الاول حقيقة لوجود العلة فيها ومجازية التسمية فى الثانى وبالجملة فى المثنى دلالة اللفظ
ما يؤيد هذا عند ذكر مذهب عباد بن سليمان الصيمرى الا ان الاولى ان يقال ان لم يعلم ان التسمية انما وضعت
بازاء المعنى الذى هو مبدأ الاشتقاق لعليته بل انما وضعت اما بازاء المحل والمعنى المخصوص معا او بازاء
المحل باعتبار خاصة او جدا اى او شك فى التعيين فينبغى القطع بعدم جواز القياس لعدم تخصيص العلاقة الذى هو مدار
التسمية وان علم ان التسمية انما وضعت بازاء المبدأ فى المحل المخصوص من حيث عليته ذلك المبدأ جاز
تسمية ما وجد فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التى هى العلة قياسا على ذلك الاول وان لم يجر استعمال
ذلك الاسم فى الثانى حقيقة لكن ان المانع منه اما عدم المناسبة او شركه المحل للمعنى فى التسمية وخصوص
خلافهما فيثبت استحق جواز ذلك الاسم فى المعنى الذى فى المحل الاخر فقولنا فى المحل المخصوص احتراز عما لو
وضع الاسم للمعنى الذى هو المبدأ بدون خصوص محله كالاسود فانه وضع بازاء من وجد فيه السواد مطلقا
لا لخصوص محله فانه فى الحقيقة عام فيسمى كل من وجد فيه السواد حقيقة كسائر الفاظ العموم فيه وفيه
لا خلاف فيه كما تقول زيد قائم فاذا قام عمرو قلت عمرو قائم لان القيام وضع للهيئة المعروفة بدون
خصوص المحل فمتى ذلك وضع لمعنى كلى يسمى جميع افراده من وضع الواضع وعما لو وضع الاسم للمعنى الذى
هو المبدأ لخصوص المحل لا من حيث عليته فانه خاص لا يصدق على غيره لا من جهة الوضع للخصوص
ولا من جهة القياس للفارق وما نحن فيه الخمر فانه على ما هو المعروف وضع بازاء المعنى الحاصل فى
المحل المخصوص الذى هو العنب من حيث عليته وهو تخمير العقل فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود فى
العنب فى بعض احواله ليس له وللمحل على سبيل التشريك ولا التتميم بمعنى ان الوضع للمعنى لا يتم الا
بمحله المخصوص كان يكون المعنى مادة للمسمى والمحل صورة له وانما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار
خصوص المحل فى اصل الوضع انما لتاصله فى حصول ذلك المعنى او لقوته وشدته او لوقوته المد
الضعف او لسبقه فى الوجود وقوله ع ان لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها يشعر بان التسمية للعاقبة

قوله

لقوله عم فما كان عاقبته الخمر فهو خمر مع قوله عم في النبيذ تشتد تلك الخمرة المنتنة وشعر بعدم
نفيه التسمية لما كان عاقبته الخمر وشعر بعدم الحصر وذلك مشعر بصحة القياس فان قيل ان ذلك مجاز والعلاقة
هي التخمير كاستعمال زيد ابا الاسد والعلاقة هي الشجاعة قلنا ان تسمية زيد بالاسد علم كونه مجازا بنص اهل
اللغة عليه وهنا لم يثبت النص على مجازيته والا لما وقع الخلاف فيه كما لم يقع في مجازية الاسد زيد على ان
الشجاعة تجب بظاهر الوضع ذاتية في الاسد ولهذا جميع افراد الجنس لا تفارقها الشجاعة بخلاف الانسان
والعنب الذي هو المحل للاسم خمرا لانه ليس في اصله وانما يسمى اذا طرا عليه الاختمار وكذلك التمر والزبيب والعسل
والشعير تسمية خمرا اذا طرا عليه الاختمار فهما متساويان في سبب التسمية لربطها بالاختمار كما تقدم وهذا مستعمل
شرعا وعرفا والاصل في الاستعمال الحقيقة على ان الاسم انما يعلق الاسم بما يدل من نفسه بالمادة والهيئة على
نفس المسمى من مادته وهيئته وذلك انما هو للمناسبة الذاتية كما تقدمت الاشارة اليه فان قلت الاسم اذا الوضع
لا يحيط بها القياس ولا يصح القياس على ما لا يعرف قلت الاحكام انما تناط بالاسماء للمسميات والشارع
نيط طلب المكلف بما يعرف منها لا بما لا يعرف **القسم الثاني** في الدلالة والمدلول وما يتعلق بهما وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** في معنى الدلالة وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول
بشيء اخر والاول هو الدال والثاني هو المدلول والظاهر ان المراد بمعناها هنا ليس حقيقتها لذاتها وانما يراد
به مجرد ما يصدق عليه اللفظ ظاهرا **المسئلة الثانية** في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلاثة اقسام وضعية
وطبيعية وعقلية والاول على قسمين لفظية كدلالة اللفظ زيد على معناه فانها وضعية لفظية والثاني من
القسم الاول غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على معانيها فانها وضعية غير لفظية كالاشارة والكتابة والعقد
والنصب والثاني وهو الطبيعية على قسمين لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر وغير لفظية كدلالة سرعة النبض
على الحمى والثالث على قسمين لفظية وغير لفظية كدلالة لفظ ديز على وجود اللافظ فانها عقلية والثاني كدلالة
الدخان على وجود النار وذكر ابهري في حاشيته على الترتيب ان الاصطلاحات المتداولة في تقسيم الدلالات ثلاثة
الاول المشهور الذي عليه الاكثر هو ان الدلالة اما لفظية او لا والثانية عقلية او وضعية والاولى وضعية
وعقلية وطبيعية والوضعية اما مطابقة او تضمن او التزامية الاصطلاح الثاني ما عليه اكثر اهل العربية وهو

وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية ~~والاول المطابقة والثانية على الجزء~~ والوضعية اما مطابقة او تضمن او التزام
وهذا كالاول في تقسيم اللفظية الوضعية الى الثلاثة الثالث اصطلاح اكثر الاصوليين وهو ان دلالة اللفظ
اما وضعية او عقلية والاول المطابقة والثانية على الجزء تضمن وعلى الخارج التزام الرابع اصطلاح بعض الاصوليين
كالحاجبي وهو كاصطلاح اكثرهم الا انهم يجعلون التضمن لفظية والالتزامية عقلية الخامس اصطلاح الاكثر البيانيين
وهو ان دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد وعلى جزئه دلالة حيطة وعلى لازمه دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح
الاصوليين ولكن والفرق بالتسمية ولكن اخترنا ما يوافق مذهب الاصوليين اشهر وياتي ذكر ما فيه الفائدة
المسئلة الثالثة لما كان غرض اهل الاصول وغيرهم من جهة عموم الانتفاع انما هو في الدلالة
وهي اللفظية الوضعية اذ مدار الادلة غالب على الالفاظ الموضوعة والانتفاع بها انما هو من حيث الدلالة وان
كان يحتاج المستنبط في بعض الاحيان الى غيرها بل الى تمييز بعض الدلالات في انفسها كدلالة الاقتضاء وكدلالة
التنبيه ودلالة الاشارة في المنطوق لان ما هو في محل النطق صريح وغير صريح فالصريح كالمطابقة وهو دلالة
الموضوع على تمام ما وضع له وغير الصريح منه كالالتزام فان دلالته ليست وضعية لان اللفظ لم يوضع له وانما
وضع لملزومه وليس ذلك اللزوم وضعيا ليس ركن ملزومه في احكام الوضع وانما هو عقلي فتكون دلالة
الالتزام عقلية لان الذهن انما ينتقل الى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع للملزوم وعلمه به انتقالا ثانيا عرضيا
تبعا لانتقاله الى الملزوم بان تلتفت النفس بعد توجهها الى مدلول اللفظ بدلالته لها عليه الى ما كان لازما له
من جهة العقل وهذا هو المعروف عند علماء الاصول واما دلالة التضمن فالاكثر على انها من المنطوق غير الصريح
والدلالة عقلية لما قيل في الالتزام وهو ان اللفظ انما وضع للكل فاذا انتقل ذهن العالم بالوضع اليه ثم ينتقل
منه الى جزئه لكون بعض الموضوع له انتقالا عرضيا وليس المراد انه ينتقل اليه مطلقا ولا اليه مع غيره من الاجزاء
وانما ينتقل اليه وحده من حيث هو جزء الموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلية وقيل انها بالنسبة الى الالتزام
من الصريح وان لم تكن والمطابقة لدخولها في حقيقة الكل بخلاف الالتزام فان اللازم خارج عن حقيقة الملزوم
وانما انتقل الذهن الى الجزء وان كان بعد انتقاله الى الكل بدلالة اللفظ عليه وضعا في ضمن الكل فدليل العقل في
الالتزام هو اللزوم الذهني وهو صفة اللازم ولا ينفي الحقيقة في اللفظ دلالته عليه لانه خارج عن حقيقة معناه

ولكن لما لازمه ولاصقه في الخيال انتقل الذهن اليه لحصوله عند الملزوم واما دليل العقل في التضمن فانما هو تناول اللفظ في اصل الوضع للجزء في ضمن الكل فانتقال الذهن اليه بخصوصه انما هو بتلك الجهة من الدلالة الوضعية بسبب انبساطها على الكل الذي بعضه ذلك الجزء فالدلالة وضعية ولا يخرجها عن الوضعية انها ثانية للاولى او ان مدركها العقل لان كونها ثانية انما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء لان الدلالة عليه من جهة الاشتراك اولى لا ثانية واما كون مدركها العقل فلا ينافي ذلك لان كل دلالة انما يدركها العقل حتى المطابقة اذ ليس العقل دليلا وانما هو مدلول وهذا هو الاقوى وبه قال الحاجبي ومن تبعه ثم الدلالة اللفظية الوضعية[٢] ان كانت من اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له فهي مطابقة كلفظ الانسان فانه موضوع للحيوان الناطق ومعنى كونها مطابقة هو مطابقة اللفظ على المعنى او انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه ونقصه عنه او تناوله ما ليس منه وان كانت منه على جزء معناه من حيث انه موضوع لكله فتضمن لتضمن دلالة الكل للدلالة الجزء وان كانت على امر خارج عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ فهي التزامية بمعنى ان اللفظ دل على معنى ملزوم التفت العقل بتلك الدلالة الى اللازم وتنبه عليه لحضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة اللفظية الوضعية ثم اعلم انهم قد اختلفوا في انه هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم بحيث لا يفارقه الحضور في حال فان تحقق دلالة الالتزام ام يكفي اللزوم العرفي اي حل والعام والاصح الثاني اذ اذا اعتقد اللزوم باعتبار اجرائه على البال عند ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بل لا عتبار لازم الحضور عند ذكر الملزوم وعليه الجمهور ولو الثاني لخرج كثير المجازات المستعملة في عرف اللغة عن الدلالة الالتزامية[٢] فاذ عرفت هذا ظهر لك ان التضمن والالتزام تلزمهما المطابقة لان الدلالة على الجزء مستلزمة للدلالة على الكل وكذلك الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم فلو اشتهر استعمال اللفظ في جزء معناه او لازمه اعتبر تقدير الكل والملزوم واما المطابقة فقد توجد ولا تضمن ولا التزام كما لو كان مسمى اللفظ بسيطا لا جزء له ولا لازم كذات الواجب تعالى فان المطابقة تتحقق وحدها واعلم ان التقييد بالحيثية في الدلالات الثلاث احتراز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه فالاول مثل لفظ الامكان المشترك بين الكل كالامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة[٢] من طرف واحد فانه اذا اطلقت الامكان دل على العام من حيث انه موضوع له بالمطابقة

٢ من الطرفين وبين جزئه كالامكان العام الذي هو سلب الضرورة م

ومن حيث انه جزء ما وضع له اعني الخاص بالتضمن والثالث مثل لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النهاري وبين لازمه
وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس دل على الضوء من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه لازم لما وضع له
اللفظ اعني الكوكب النهاري بالالتزام فبالتقييد بالحيثية تميزت الدلالات بعضها من بعض وهو ظاهر المسئلة
الرابعة في بيان حقيقة الدلالة وقد اختلفوا في تعريفها فقيل الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث اذا
علم او احس فهم منه شيء اخر وقيل عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهذان التعريفان انما
هما تعريف لمطلق الدلالة فمن فسر بهما الدلالة اللفظية الوضعية فقد اخطأ الحقيقة لان ذلك وان كان قد يكون
غالبا وكثير منه ما يصدق عليها باعتبار الفائدة لكنه لم يكن كاشفا عن الحقيقة والاصطلاح وقال الشيخ في الشفاء
ان معنى دلالة اللفظ هو ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا
المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده الحس الى النفس التفتت النفس الى معناه انتهى وفيه ان الدلالة هو فهم النفس لقوله
فتعرف النفس ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة صفة اللفظ والمعرفة صفة النفس وان اراد ان
بين الامرين اي مناسبة فتعرف النفس ان ذلك المرتسم الخيالي لذلك المرتسم النفسي فحسن لكن فهمه ذلك مورده
مبهم الى الدلالة ومطلوبنا تفسيرها على ان قوله ارتسم في النفس معناه فيه ان اللفظ ليس في الحقيقة موضوعا لما في
النفس والا لكان استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة وقد مر سابقا البيان ذلك من ان الوجود الذهني ليس نفس
الوجود الخارجي وان اراد بارتسم في النفس صورة معناه الخارجي انتزعها الذهن منه فهو طريق الذهن في وضع
اللفظ بازائه وصرف الدلالة اليه فحسن الا ان ظاهر كلامه عدم ارادة ذلك وقال الخونجي بانها عبارة عن فهم المعنى
من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وفيه ما تقدم من جعله الدلالة هي فهم المعنى وقد بينا ان الفهم
من المخاطب وهو المدلول واللفظ هو الدال والدلالة هو صفة اللفظ وهي نسبة ما بين المعنى وبينه فكيف يكون
الفهم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة وهو صفة المخاطب لكان الدال مدلولا هف ثم قال والاولى ان يقال
انها عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم المعنى عنه للعلم بالوضع اقول ان قوله فهم عنه المعنى صحيح ولكنه مبهم
فيبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ ومنهم من جعل الدلالة الارتسام النفسي للماهية الحيثية فقال دلالة اللفظ
على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ وفيه ما تقدم واكثر المتأخرين يجعلونها نسبة بين اللفظ عند اطلاقه وبين

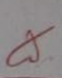
الارتسام

اللازمة من النفس فنقول دلالة اللفظ كونه بحيث اذا اطلق حصل الشعور بمعناه اقول وهذا معلوم لنا
وانما المجهول كيفية افادة اللفظ ذلك الشعور والحق ان الدلالة صفة اللفظ لا صفة السامع ولا صفة اللافظ
كما قد يتوهم وذلك لان الواضع حكيم وضع الاسماء علامات على المسميات وكمال العلامة ان تكون على هيئة
تدل تلك الهيئة على ما وضعت له وحيث كان كل شيء زوجا تركيبيا وجب ان يكون لذلك الاسم هذا الحكم اذ لم او
الا ان كل شيء له مادة وصورة وهذا رسم جميع المخلوقات وكل اسم فله مادة مخصوصة بينها وبين ما تدل عليه مناسبة
نوعية وله صورة مخصوصة بينها وبين ما تدل عليه مناسبة شخصية فاذا اراد وضع لفظ بازاء معنى اخذ له من الحروف
ما يناسبه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى وجعلها مادة لاسم ذلك المعنى وركب تلك الحروف على هيئة من
التركيب في الحركات والسكنات والتقديم والتأخير تناسب ذلك المعنى كذلك وتلك الهيئة هي صورة لذلك
الاسم فوضعه بازاء المعنى ذلك فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة دالا للسامع العالم بالوضع
على مسماه كما انك اذا اومأت الى زيد بان يأتي اليك او اومأت اليه بهيئة الاقبال بان تقبض اصابعك
في الجملة مشيرا اليه بها اليك فيفهم بالمادة وهي حركة اليد والصورة هي الاشارة له بيدك اليك كانك اردت له
الاقبال ولو انك اردت الانصراف او اومأت بيدك اليه بهيئة الدفع فيفهم بالحركة والهيئة ارادة
الانصراف لان هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل دلالات ذاتية على ما تريد منه فكذلك الاسم بالمادة والهيئة
المخصوصتين يدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة ارتسام اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المتطلب الى المعنى
الموضوع له الاسم كما مثلنا في الاشارة فان قلت لو كان ذلك كذلك لم يجهل احد شيئا من المعاني والواقع
خلافه قلت انما يحتاج للعلم بالوضع هنا لشدة خفاء المناسبة لانها مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقق
في محله فان قلت اذا كانت مناسبات حرفية من عالم الغيب فما الفائدة في ملاحظتها واعتبارها اذا لم يطلع عليها
جميع المتطلبين قلت الفائدة شيئان احدهما اقتضاء حكمة الحكيم ان لا يخص شيئا بشيء بغير مناسبة تقتضي تخصيصه
مع قدرته وثانيهما ان ذلك اسكن لقلب المتطلب لو تنبه في بعض الاحوال لبعض المناسبات كما ذكر في مادة
في الفرق بين الفصم والقصم ان الاول الكسر بسهولة بدلالة الفاء فانها حرف مهموس لين وان الثاني الكسر بشدة
بدلالة القاف فانها حرف قلقلة وشديد وجهر وكما ذكر في الصورة ان الفعلان محركا مما يقتضي التقلب والحركة

كالطيران والجولان والغليان وبدلالة الوضع للاصوات بما يناسبها كما قيل في صوت الغراب غاق وفي صوت شفتي
الناقة عند شربها شيب اذ لو وضع غاق لصوت شفتي الناقة عند شرب وشيب لصوت الغراب ثم تنبه الى طب اللكنة
لنفرت نفسه من ذلك الى ما بين اللفظ وبين معناه من المنافرة وما شبه ذلك في هذا هو الجاري على كل لسان فانك لا تجد
احدا ينسب الدلالة الى اللفظ فيقول هذا اللفظ وهذا الكلام يدل على كذا وقد اتفق علماء النحو على ان لفظ ضرب
الذي هو الفعل الماضي يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان وهو ظاهر وعلى الاصوليين ذكروا في هذا في باب
تقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف لا يختلفون فيه ولا يذكرون ما تكلفوه هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعت
من التحقيق بان حقيقة الدلالة هي ارتسام اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له فان قلت
هذا لا يجري على ما قررت من ان كل شيء فله مادة وصورة فيكون الدال على الحدث له مادة وصورة والدال على
الزمان له مادة وصورة وكلام اهل النحو الذي استدللت به يدل على ان المادة وحدها تدل على الحدث والهيئة وحدها
تدل على الزمان قلت ان المادة والصورة تدل على الفعل الماضي وهو حدث متقوم بزمان لا مطلق حدث و
لا مطلق زمان ليتجه الاعتراض بل هو شيء واحد مركب من شيئين لانه حركة الفعل المقترنة بالزمان الماضي والمراد الا وجود
لها زائدة على زمان صدورها فالمعنى بالفعل الماضي المركب منهما فهو شيء واحد دل عليه بمادة وصورة بخلاف الضرب بسكون
الراء فانه اسم معنى مستقل لم يلحظ فيه الاقتران بزمان فيحتاج الى مادة وصورة هذا ظاهر الكلام واما في الحقيقة فنثبت
تعني بالفعل الماضي حدثا وقع في زمان ماض اذ لو اردت ذلك كان ذلك اسم الافعال نعم هو اسم للحركة الواقعة في
الزمان الماضي وهذا هو المعبر عنه عندهم بالمصدر كما تقول الضرب الماضي والضرب المستقبل وانما تعني الحركة
حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي وحال صدورها في المستقبل مثلا وذلك متقوم في الوجود بالزمان فهو شيء
واحد على انا نثبت لكل منهما ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه لان الغرض من هذا بيان الدلالة فان قلت
اذا كان لا بد من المناسبة في اصل الوضع فينبغي الا يكون لفظ واحد يدل على معنيين الا بتغيير المادة والصورة
في احدهما مع انا نجد اكثر اللغة كذلك كما نقول الضرب بمعنى الدق مثلا والضرب بمعنى النوع وما اشبه ذلك قلت
ان الضرب بسكون الراء في اصل الوضع مناسب بمادته وصورته للمعنيين ولكن لما كانت الاثنينية لا تتحقق الا بامر
تحقق به المغايرة المقتضية للتعدد وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم يكن في نظره الاخر فوضع له ما يناسبه

ولما وضع

ولما توجه للآخر ولم يحضره الأول وضع له ما يناسبه فإذا اجتمع في نظره وأراد دلالة المخاطب على أحدهما بتعيينه
نصب قرينة مع الاسم تعين المقصود بالاسم منهما كما هو شأن المشتركات وفي تحقيق هذا الحرف أن ذلك النية
في بيان أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فإذا انضم مع الاسم المشترك قرينة كان ذلك الاسم دالا على المعنى
المعين بالمادة والصورة المركبة بمناسبتها للمعاني ومعنى تركب الصورة هنا أنها مركبة من صورة الاسم الأول
ومن القرينة فتكون منها صورة مركبة تدل بمناسبتها على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الأولى على حالها
حفظا للأصل بنية الاسم ليكون إذا أراد تعيين المعنى الآخر أخذها وركب منها ومن القرينة المعينة صورة مركبة
تناسبه فإن قلت فما تنتجه في المشتقات أما في الأسماء أي ما في فكيف تحصل الهيئة المناسبة فإن زيدا استعمل
في مائة رجل قلت إن الاسم أي مدلول بمادته وصورة استعماله الخاص بشخص فمن عرف صورة ذلك الاستعمال
الخاص به عرف مسماه ومن لم يعرف الخصوصية لم يدله اللفظ على مسماه بل يحتاج إلى إضافات وشرائط تركب
منها الهيئة الدالة فإذا قلت جاء زيد وكان مسمى متعين عند المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه عرف المسمى
والا طلب منك تعيينا فتقول ابن عمرو فإن حصل بها صورة الدلالة والتعيين فحسن والا قال لكن من زيد بن عمرو
فتقول البصري وهكذا فكان بالمادة وبالاستعمال دالا على معناه والصورة من الهيئة الاستعمالية هي كون اللفظ
مستعملا في معروف أو لين فإنه تعريف لأن منشأ الدلالة التي هي الإرسال إلى المعنى له ركنان أحدهما المادة
ومناسبتها نوعية وثانيهما الهيئة ومناسبتها شخصية كما في ذا ما أجرى الله لك على يدي من معرفة الدلالة واحمده
وكن له من الشاكرين ولا يذهب وهمك إلى ما تقدم من الأقوال فتظن أنهم أصابوا وأنا أنبئك إلى الواقع مما
ذكروا وهو أن المتكلم إذا أطلق الاسم للإفهام يتشخص وكان عالما بوضعه لمعناه ووصل الصوت إلى طبل أذن السامع فرقع
ذلك اللفظ تجرد في ذلك الطبل اللطيف متميزا عند العقل عالما بوضعه لمعناه بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والرخاوة
والقلقلة والإطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك فتمايز عنده بواسطة لطافة ذلك الطبل فارتسمت صورة
ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص بحفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارج الذي أطلق للإفهام هو الذي
أعطى ذلك الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئته الدالتين بالمناسبة وأخذ له العقل وتلك الصورة المعطاة
هي المستند للحس المشترك وهو أعطى النفس صورة تلك الصورة فارتسمت في النفس مجردة عن المادة والمدة

فتلتفت النفس بواسطة ما فيها من المناسبة للمعنى الاول الى ذلك المعنى الخارجي الذي قد وضع اللفظ في الحقيقة بازائه
فترتسم صورته فيها بمعنى ان النفس تنتزع من المعنى الخارجي بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك لان
مناسبة تلك الصورة التي هي صرفت نظر النفس الى المعنى الخارجي فكانت سبباً للارتسام صورته فيها فكانت
صورة المعنى الخارجي هي طريق الادراكه كذلك مناسبة الصورة اي صورته فيها من الحس المشترك والتي في الحس من
اللفظ هي طريق النفس الى فهم الدلالة وادراكها من اللفظ بواسطة مناسبة مادته وصورته لذلك المعنى الخارجي
وبذلك استدللت على ذلك المعنى الخارجي وكان الكلام في الحقيقة انما هو موضوع للمعنى الخارجي واما المعنى الذهني
فانما هو عبارة عن الخارجي وصورة له وطريق الادراكه كذلك ما في الحس وما في النفس من الصورة ومن مناسبتها
للمعنى الخارجي فانها صورة مادة اللفظ وصورة هيئته ومناسبتها التي هي منشأ الدلالة وهي طريق النفس الى ادراك
الدلالة لا نفسها فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته والمناسبة هي آلة دلالته والدلالة هي ارتسام
اللفظ بمناسبة مادته وصورته الى المعنى الخارجي والمستدل هو النفس بما فيها وما في آلتها التي هي الحس من مناسبة
تلك الصورة المرتسمة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته اذ هي الدلالة لا ادراكه فافهم
فقد كشفت الحق لك ورددت في المقال والله سبحانه ولي التوفيق المسئلة الخامسة ذهب عباد بن 
سليمان الصيمري وعلي الكسير من اهل الجفر واهل الهيئة وبعض المعتزلة وغيرهم الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
ذاتية بسببها ثبتت دلالة اللفظ على المعنى وذهب الاكثر من اهل العربية والاصول الى ان دلالة اللفظ
على المعنى انما هي بوضع الواضع فقال المشهور انه لو كانت بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ على
الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده وقد وضع كالقرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود
قالوا وبيان الملازمة انه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الاول او ضده فاما ان يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح
دون الاول او لا وكلا الامرين باطل لان ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين لا يتخلف عنها
فلا يكون ان لا يدل على كل واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ولا يكون ان يدل على واحد دون الاخر لان ما يناسب
الشيء لا يتخلف عنه ولا يكون ان يدل عليهما معا لان ما يناسب الشيء بالذات لا يناسب نقيضه بالذات والا
لما كان ما بالذات بالذات واستدل اصحاب المناسبة بانه لولا المناسبة لكانت نسبة الالفاظ

الى المعاني فلم يخص بعض الالفاظ ببعض المعاني وان لم يكن بان الملازمة انه خص بعضها ببعض فاما ان يكون المخصص
او مرجح ام لا فان كان التخصيص لزم التخصيص بلا مخصص اذ المفروض عدم المناسبة وان لم يكن التخصيص يلزم تخصيص بلا مرجح الا
وكلاهما محال قال الاكثر لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز ان يكون المخصص ارادة الواضع فان كان
هو الله كانت الارادة بتخصيص الوضع منه بمثابة كارادة تخصيص حدوث الحادثات بوقت مع ان وقت
نسبة الاوقات الى الحادثات وان كان هو البشر كان تخصيصهم بالارادة كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص
مع تساويها فان قيل اهل المناسبة ارادة الواضع لاحد مقدوريه بدون داع تستلزم الترجيح بلا مرجح وهو ممنوع
قال الاكثر الممنوع الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح فان ذلك جائز وقال بعضهم ان مذهب المناسبة باطل لمخالفته
الضرورة فيمكن تأويل كلام اهله بان الواضع حال الوضع يلحظ المناسبة اذا امكنت بين اللفظ والمعنى ولهذا
وضع القضم بالفاء على الكسر بسهولة لما بين الفاء التي هي حرف رخو مهموس رخو بينه من المناسبة ووضع
القصم بالقاف على الكسر بشدة لما بين القاف من المناسبة لان القاف حرف شديد ومجهور وقلقلة وان
هي المخصصة لم تكن بل تخصيص بارادة اقول وانت اذا نظرت الى ما ذهب اليه المحققون من السكاكي وابنه صلي بعز رضي
الخضي لان الاكثر يقول ان اهل المناسبة مصرحون بذلك وهم انهم قائلون به وانا قول لما سواه واقول
ان الاصح ما ذهب اليه اهل المناسبة لما ذكرنا في المسئلة الرابعة من الاشارات الى اسماء الاصوات من اشتقاق
بعض الكلمات فان كثيرا من المعاني تظهر فيها المناسبة كالخضخضة والطقطقة وكالغليان والنزوان وغير ذلك
فيجد فيها صورة تشبه حركة مسماها وحروفا تناسب اصواتها اصوات مسماها كما يجب ان لو سمعها من لم يكن عالما
بالوضع وقيل له في سر الخضخضة ما اسم هذا ام خضخضة ام رحلة مثلا لقال الاولى ان سر خضخضة ولا يناسب
ان سمي رحلة وهذا شيء يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك دليل الا ما تركه الفطنة من المناسبة قال الاكثر
لو دلت الالفاظ بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولاهتدى كل احد
وضع وهو معلوم البطلان قلنا لا نعلم بالضرورة انا لو وضعنا لفظ الكل حسب طبعنا انا روبا كل اهل ودلت
اللفظتان كما دلت في اللغة سو الجواب انا نقول ان المناسبة لا نريد منها خصوص المناسبة الشخصية
بل قد يكون مناسبة نوعية كمناسبة الانسان لزيد وعمرو او جنسية كمناسبة الحيوان لزيد والفرس بل لا نريد

منها ظاهر لا مطلق الصلوح الذاتي الشيء في المادة والهيئة فاذا اخذت حروفا او لفظا ولذلك المأخوذ صلوح نوعي
او غيره من جهة مادته لمادة معنى او معاني متكثرة كان وضعه مع الهيئة الشخصية الوضعية او الاستعمالية المناسبة
لهيئة المسمى والا بالذات على المسمى لا لانه يريد بالمناسبة الذاتية بينهما الا صلوح اللفظ بمادته وهيئته لمادة كله
المعنى بمادته وهيئته سواء كان من المادة شخصيا ام نوعيا ام جنسيا واما صلوح هيئة اللفظ لهيئة المعنى فيعتبر
شخصية الارتباط بينهما وان كان للفظ هيئة نوعية او شخصية بحيث يصلح بعض افرادها لمادت كلمة بعض من ذوات
بعض المعاني كالحيوان الصالح للانسان والفرس فانه مشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من انواع الحيوان
في الجملة كحصص الخشب الصالحة للسرير والباب والسفينة والصندوق وانما تمايز الانواع بالصور فاذا اخذت
حصة من الحيوان ولفظها حيوان وضمت اليه لفظ ناطق الذي مدلوله في الانسان هو الهيئة الانسانية بمنزلة
هيئة السرير فيه دل على الانسان وان ضمت اليه لفظ صاهل الذي مدلوله في الفرس هو الهيئة الفرسية
كذلك دل على الفرس فالحيوان مادة الكل الصالحة لكل من الانواع بالهيئة الوضعية الخصيصة المناسبة لهيئة
الموضوع له فحيوان مع ناطق يصلح للانسان ولا يصلح للفرس ومع صاهل يصلح للفرس ولا يصلح للانسان
وذلك لخصوص الهيئة النوعية بالنوع ولا يصلح احدهما للاخر في الهيئة الجنسية لانها لا تمايز فيها النوعية كما ان
الشخصية لا تمايز فيها النوعية ثم لما كانت المواد تصلح للذوات المختلفات بالهيئات المناسبة لها فانها هي
الماهيات الاول ومع اجتماع حصة منها بهيئتها كصور الماهية الثانية التي هي الحقيقة كانت الالفاظ
كذلك مع هيئات تماثلت في مراتب الوجود في الاكوان والاعيان والتكوينات في عرف واحد او عرف الاخر
وبيان ذلك ان المناسبة من جهة المادة فلصلوحها للتحملات من المعاني في سائر اللغات واما المناسبة بالهيئة
الخاصة بالمعنى الشخصي فلان الهيئات كثيرة حتى للمعنى الواحد فاهل هذه اللغة مثلا ياخذون مادة من اللفظ
لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لمناسبة ذلك المعنى المخصوص فيدل عليه لمناسبة مادته لمادة المعنى
وهيئته لهيئته ولمناسبة حقيقة اللفظ لحقيقة المعنى واهل اللغة الاخرى مثلا ياخذون تلك المادة بعينها
ويصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى فيكون من توافق اللغتين او يصورونها بصورة اخرى تناسب
هيئة اخرى لذلك المعنى لان له هيئات متعددة والواضع ياخذ الهيئة التي تحضر امام نظره حال

التصور

التصور للوضع وترجيحها دون غيرها من الهيئات موافقتها الطبع اهل تلك اللغة مثلا كالدولاب فان له هيئات
متعددة مثلا له استدارة وله عمق وله هيئة كالكرة الناقصة او كالاسطوانة او كالمخروط الناقص او كقطعة الكرة وغير ذلك
وله هيئات مستفادة من الجلود وهي لونه او لينه او عدم انكساره كالخزف او غير ذلك فنظر واضع اللغة العربية الى هيئة
من هيئاته تناسب تقديم اللام على الواو فقال دولاب لان ذلك مناسب للطبع العربي ونظر واضع لغة العجم الى هيئة
اخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على اللام فقال دولاب لان ذلك مناسب للطبع العجمي او لتصور دون تلك المادة
بالهيئة الاولى لمعنى غير المعنى الاول بل قد يكون نقيضه اذا لحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات المعنى التي
توافق هيئة اللفظ الاولى لذلك المدلول لان الوضع بازاء المعنى لتعيين الغرض منه وهو قد يختلف باختلاف طبائع
اهل اللغات كما يختلف الغرض من المربع المستطيل فقد يلحظ جهة العرض منه ولا يلتفت الى الطول فينظر مقدار
الضلعين القصيرين المتقابلين وقد يلحظ الطول فينظر مقدار الضلعين الطويلين والتعيين انما هو للشيء من
جهة ما يراد منه لان لكل جهاته وهو من المناسبة الذاتية واذا نظرت الى صنع الله سبحانه رايت ان الشيء الواحد
قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كالهواء مثلا فانه يناسب النار مناسبة ذاتية بالحرارة ويناسب
الماء مناسبة ذاتية بالرطوبة وكذلك اللفظ الواحد للمتناقضين والمتضادين بجهتين او بجهة واحدة اذا كان الغرض
المقتضي للتعيين الذي لاجله الوضع فيهما واحدا كالقرء للحيض والطهر وعسعس لليل وكالجون للابيض والاسود فان
الوضع في الاول لما يستبرء به الرحم وهو حاصل في الحيض والطهر والثاني لحركة الليل التدريجية اسيا به فانها واحدة
في الاقبال والادبار واما الثالث فانه للخالص من الشوب من البياض والسواد وانما اختص بهما دون خالص
الحمرة والخضرة وغيرهما لحضور احدهما في ذهن الواضع والمطالب عند ذكر الاخر فهو اخص من لفظ خالص فكان للواضع
نظران اليهما نظر باعتبار تضادهما وتغايرهما فوضع اسود وابيض ونظر باعتبار اجتماعهما في الذهن ابدا وبهما
في الخلوص الخاص فوضع جونا للابيض بلحاظ الاسود وللاسود بلحاظ الابيض او ان واضع اللغة الثانية باخذ ما
غير ما اخذ الواضع الاول لان في المادة ايضا صلوحا لهذا الاسم ايضا او عند اخرين ومثال ذلك كما في دفان
له صلوحا للسير مع الهيئة المخصوصة ولا كتفى بالخشب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن
المنطرقة والمتماسكة كالياقوت وسائر الاحجار والنجار الذي هو نظر الواضع فيما نحن فيه متعدد اذا كان ام متحد

بعد السرير من المادة التي يتم بها امر السرير او ارادوا وكلما يصلح في نفس الامر للسرير بالهيئة التي تناسبها من العلو
والقصر والسعة والضيق والتجرد وعدمه وكلها هيئات للسرير والمادة التي لا تصلح للسرير كالماء فانه لا يصلح لذلك
والهيئة التي لا تصلح للسرير كهيئة الكرة او المخروط وكلما اشرنا اليه على اختلاف الهيولي والهيئات تحصل منه المناسبة
الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهناك عليه وليس المخصص تخصيص الواضع بغير اللفظ بل التخصيص من الواضع انما هو للمولد
والهيئات المناسبات للمعنى كما لو كان عندك صندوق فيه بيت مربع وبيت مستدير واذا اردت ان
تضع في كل واحد منهما شيئا من معمولاتك بحيث يستوي في ذلك البيت كالمعنى في اللفظ ولا اضطراب كما للفظ اذا استعمل
في معنى لا يناسبه فانك تضع شيئا مربعا وشيئا مستديرا فاذا اردت الغير ان يضع كل واحد في بيت من الصندوق
دلته هيئة المربع على ان المناسب له ان يوضع في البيت المربع فان وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر وكذا
المستدير ولم يحصل الاستقرار والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير وليس ذلك الا للمناسبة وعدمها
فافهم فظهر الدليل الحق على خلاف راي الاكثر وبطل ما كانوا يقولون وانا في الاعلام دليل المناسبة فيها فكذلك
الا ان الهيئة الوضعية الشخصية تكون نوعية بنسبة الكل الاعلام فتكون مادة اللفظ وهيئته مع مادة نوعية
صالحة لكل واحد بالهيئة الاستعمالية الشخصية فاذا اضفتها المادة دل كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة
المجاز وياتي التمثيل لها فيما بعد واما قول الاكثر انه لو كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال
على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده الخ فجوابه انا نقول بالمناسبة ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد للمتقابلين
اذ يجوز ان يجمع المتقابلان مناسبة فيوضع لفظ لها يطابقها والمناسبة قد تكون نوعية وقد تكون شخصية في المادة
او في الصورة كالعين اسم للناظرة والجارية والذهب مثلا فان الباصرة هي منبع الابصار وادراك المرئيات فيها
تدبير الحيوة في المرئيات على ما حقق في علم الحقيقة فهي على ذلك حقيقة وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن
جهة الادراك والجارية هي منبع الحيوة الذي هو حيوة الاشياء وبه حفظ تدبيرها لانه اثر العلم وفيها نوع استدارة
من جهة الصورة ومن جهة دورانها في النباتات وغيرها والذهب هو منبع طبايع المعادن وبه حياتها وبقاؤها
وهو سر الشمس التي بها بقاء الاشياء على ما حقق في علم الصناعة وفيها نوع استدارة من جهة ثبات اجزائه في النبات
والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة استواء اثره بالنسبة الى المعادن لانه قطبها الذي تدور عليه فكان بين هذه الثلث

من جهة المادة والهيئة الصورية والمعنوية وكل من هذا اسمه على مثال فالعين في ربها الدال العلم الذي هو المادة الكل
بوجود كل شيء فهو مناسب للمسميات الثلاث والياء في ربها الدال الى الموجد الثلاثة والنون في ربها
الدال العين الذي هو الذات والالف ما منه مدد لغيره كهذا المسميات فهذه الحروف الثلاثة فيها ايضا نوع استدارة
وضمامت بينة في معناها وصورتها للمسميات الثلاثة في المادة والصورة نوعية وشخصية ولا يستوعب ما بين اسمائها
من جهة المناسبة لان الواضع انما نص على التخصيص النقيض لغرابة الحقيقة والمناسبة لان المناسبة قد تكون
في المادة وقد تكون في الصورة وقد تكون في الجميع وبالعكس في كذلك وضع عسعس الليل اذا اقبل وادبر
لان اقبال الليل سياله بالتدريج الى الشفق والادبار كذلك فناسب عسعس لطلال على عسعس حرف الجهر
يدل على عدم خفاء في الاقبال والادبار والسين حرف همس يدل على خفاء ابتدائها وتكرار الحرفين يدل
على كونها سيالين الى المتقابلين وصفير السين يدل على حقيقة سيره في الاقبال والادبار وبالجملة قد يجمع الضدين
مناسبة واحدة كما في الاقبال والادبار في الليل من السير السيال فهو منع الاسم مناسبا لكل الى معه الضدين
مثلا فلو لم يكن بينهما مناسبة في حالة لم يوضع اسم واحد لهما ولما كان الضدان او النقيضان او المتماثلان
لابد وان يكون لهما او لاحدهما ما يميز احدهما عن الاخر فان وضع لكل واحد اسم غير الاسم الاخر فحسن
وان وضع لهما اسم واحد فالمتكلم الحكيم ان اراد بالخطاب تنبيها الى طلب الاستدلال وتنبيها للتكليف
اكتفى بالاسم فقط وان اراد التكليف بالحد معينه على النقيض في وقت الحاجة قرن اليه قرينة تعين المراد
فيكون تركب المادة والصورة المركبة والدال على المعنى المعاني وبيان ذلك كما ذكر في المسئلة السابقة فقولهم
بامتناع وضع لفظ لمعناه او نقيضه فاما ان يدل على الشاذ او الافعال كان الاول لزم اجتماع الضدين
او النقيضين في الاسم الواحد لان مناسبة الاسم لضد مناسبة لضده وكذا في النقيضين وان لم يدل لزم
تخلف ما بالذات منقوض بما بيناه من ان الضدين قد يجمعهما جامع وان افترقا في جامع اخر به يحصل
التضاد وكذا في النقيض مناسبة الاسم للجامع الى معه ويكون التركيب في الافعال قالوا لا تعقل الدلالة هنا
الى قلنا ان اردتم من عدم المعقولية عدم حصول المناسبة في الاسم للنقيضين لتناقض المناسبة قلنا قد
ذكرنا جواز جامع للمتناقضين يجمعهما في مناط المناسبة في الاسم لهما وان اردتم بعدم المعقولية عدم فهم الدلالة

قلنا المانع غرابة المناسبة ودقة المأخذ وذلك لا ينافي وجود المناسبة وارادة الواضع لجعلها دالة وان لم ندركها
كما هو شأن كثير من الامور والاحكام المعتقدات التي لا ندرك ماخذها وان اردتم بعدم المعقولية انها لا تعقل
قلنا كذلك ما تدعون انتم من ان المخصص ارادة الواضع وهي لا تعين الا بالتخصيص فاذا قلتم ان الدال هو الوضع
والمخصوص هو الارادة والمعين هو التخصيص قلنا الدال هو المناسبة الموضوعة والمخصص هو الارادة بالمناسبة
لا الارادة وحدها فان الواضع لما اراد التخصيص خصص لمناسبة لان ذلك هو شأن الحكمة والاقتدار
البالغ والمعين هو التخصيص فايما اقرب قولكم الدال هو الوضع ام قولنا الدال هو المناسبة الموضوعة على انه
لولا المناسبة الموضوعة على انه لولا المناسبة لقبح من الحكيم القديم العليم التخصيص بدون مخصص فانه ترجيح من غير مرجح
جواب ان الترجيح من غير مرجح وان امكن لكن ليس هنا لان الترجيح يجري في تمام الدفعي لا في جميع الاحوال وقولكم
هذا يلزم منه ان جميع الاسماء مع جميع المسميات كذا وهذا طريق الالهامي وفيه ابطال الحكمة من اصلها ولا يرضى
به عاقل وقولكم ان المخصص هو الارادة كلام لغو والخطأ لان الارادة لا تخصص بنفسها لتساوي جميع الاشياء
بالنسبة اليها فلا بد في تخصيصها من حكمة وهي الاشياء بما يناسبها ويوافقها فلا تخصص بالالهامي فيلزم العبث
واللعب وقولكم ان كان الواضع هو الله فارادة تخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث بوقت
معين ونسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر كان كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص مردود
بانا لا نسلم ان الاوقات متساوية من جميع الاحوال بالنسبة الى الحادث بل لو نظرتم بعين البصيرة لوجدتم
ان الحادث لا يمكن ان يوجد على ما هو عليه الا في وقته المخصوص ولا يمكن في غير ذلك الوقت الا اذا غير
الله سبحانه الاوضاع والاسباب وسبب اسبابا اخر واوضاعا اخر فانه سبحانه على كل شيء قدير كيف يجوز ما قلتم
وانتم تقولون ان الله علة تامة لوجود الاشياء وكيف يجوز تاخر المعلول عن العلة التامة التي لا منتظر كالالة
والالات فما فعله قولكم يبطل النظام ولا يجوز تاخر الحادث عن الازل انما يبطل الانتظام فلا يمكن تقدم الاب على
الابن في الوجود ولا الاول على الاخر ولا الامس على اليوم وهكذا لان جميع الاشياء بالنسبة اليه سبحانه
متساوية والحوادث عندكم صالحة لجميع الاوقات واما عدم تاخر الحادث عن الازل فلانا نقول ليس الحكيم
القائل بقدم العالم انما احتج الى مثل ما ذكرتم فان صح قولكم ثبت قولنا ليس بقدم العالم ونحن نقول ان الوقت

بجواز

وجود زيد من اسباب وجوده الخاصة به فلا يمكن ايجاده الآن في ذلك الوقت المخصوص لا لنقص في قدرة القادر
ولا لعدم تمام في العلة وانما هو لنقص قابلية الموجود للوجود فاذا اتت قابليته للوجود بوجوب جميع ما يتوقف عليه من
الاسباب التي من جملتها المكان والزمان الخاصان به وجد وصح ان يقدم من ذلك فافهم واما النسبة الذاتية بتخصيص
التسمية بالاعلام الشخصية مع ما ثبت وبها فلو قلنا في المسألة الرابعة من ان المناسبة من جهة الصورة الشخصية
المركبة واما المادة والصورة الاولية فهما نوعيان في الاعلام والمرتجلات فلاحظ ما ذكرنا سابقا ينكشف
عنك الغبار ويتبين لك السر من النهار والصورة المركبة هي المركبة من الصورة الاولية ومن الاستعمال الخاص فانه
يتركب منهما صورة شخصية مناسبة لذلك الاثر جار على نحو ما ذكرنا لان ارادة تخصيص زيد باسمه لا لتعينه ولا تكون
الا لارادة مخصصة ولا يلزم من عدم فهم من وضع زيدا على مسماه معنى ما اوقع منه ان ركب من الهيئة الاولية ومن
هيئة الاستعمال هيئة مناسبة لمسمى زيد عدم حصول الهيئة المركبة لان الحاكي لفظ زيد ووضعه على اسمه وخصصه
به بحيث لا يراد به غيره فقد دل الكلام بمناسبة مادته وهيئته التركيبية على مسماه على نحو ما ذكرنا وايضا قد اتفق علماء
التكسير وعلماء الجفر ان الحروف لها طبايع جزئية مرتبطة بمعاني مسمياتها وان لها افعالا في المعاني اذا ارتبت
على وضعها الطبيعي بشروط لا تتخلف اثارها وانها بمنزلة الظاهر للباطن واتفاقهم حجة وصحة ما ذكر واما الدال الاشكال
فيها لان قول المعصوم داخل في جملة قولهم وقد حققنا هذا في مباحثنا بما لا مزيد عليه وقد دلت الاخبار
عن الائمة الاطهار بان لها معاني ذاتية ربما اليها كما روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا قال الباء علم الله والالف ابوته من الخلق والدال دنوه من الخلق بغير اشارة ولا
كيف وما ورد في تفسير اوائل السور والبسملة الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم ملك الله او
مجد الله على رواية وما روي عن عيسى عليه السلام في تفسير ابجد للمعلم وغير ذلك مما لا يكاد يخفى على احد وقد روي
عن علي عليه السلام انه قال الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ والاشكال في ان الجسد بينه وبين الروح مناسبة ذاتية
بحيث لا يصلح روح زيد لجسد عمرو وكذلك اللفظ اشبه بالجسد ولهذا كثيرا ما يجري على لسان العلماء الالفاظ
قوالب المعاني بحيث لا يتناكر دال في معناه ولا معنى له الا ما اشرنا اليه فالمقول بنسبته هيئته الى
وهذا اعظم من يعرف بما لا اشكال فيه ولا ريب يعتريه ولا تقل ان الحروف اذا كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى الاصطلاح

استعماله في غيره لانا نقول ان ذلك انما يتم لو كانت تلك المناسبة شخصية اما اذا كانت نوعية فانها تصلح
لغيره ولكنها مع ضميمتها المناسبة لحرف الاخر وقول الرضا ان الله خلق الحروف وليس لها معان الا
نفسها يريد انه ليس لها معان مستقلة كمعاني الكلمات وهو كما ذكره وانا نقول ان الطبائع اذا اجتمعت
حيي بها المعنى يعني يظهر بها المعنى الحادث بها كما قالوا ان خلق الارواح الحيوانية من الحركات الفلكية فحصل بتضام
بعضها الى بعض الحركات الحيوانية والشعور وغير ذلك مع انها حال تفرقها موات كذا اشاروا اليه ووجه
التمثيل ان المعنى اذا اردت اخراجه الى زيد الفت له حروفا توافقه لانها له كالبذر فاذا القيتها على هيئة
تناسب جهته من هيئاته وكلمت به لزيد فهم زيد بطبيعة تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما تدل عليه تلك المناسبة
وليس المعنى الذي فهمه من لفظك هو نفس المعنى الذي في قلبك اذ لو اخرجت ما في قلبك حقيقة الى زيد لكنت
تعلم بعد ذلك لخلو قلبك منه وانما المعنى الذي فهم زيد متولد من لفظك وهو شبيه بما عندك ومظهر له كالظهر
اذا قدحت النار من الحجر فان هذه النار متولدة من الحجر بواسطة القدح وان النار الكامنة لذاتها لا تخرج منها
شيء ولا ينقص لكمها وهي ابدا كامنة وهذه النار التي رجعت بها لانها مظهر لها بل انما تولدت من الهواء
الذي استحكه الحديد على الحجر لما بينهما من اليبوسة والصلابة وكذلك انت اوجدت من الهواء حروفا
قد قطعتها منه باللسان والشفة واللهاة والاضراس والحلق والفم حتى جعلتها بتأليفك قابلا لما تريد ان تخرج
من المعاني ولم تكن وضعت فيها معنى وانما صنعت ما يدل بمادته وهيئته على ما تريد من ايصاله الى زيد من المعاني
فان دلت بالحكمة المادة والصورة والحكمة الالهية بسبب ذلك وهو معنى قولنا ان اللفظ يدل زيدا على معناه
بمناسبة مادته وهيئته لذلك المعنى لا غير كما تقدم في تعريف الدلالة وحقيقة الامر ان اللفظ يخرج منه الدلالة
من مادته وهيئته فتقع على ارض نفسك فيتولد المعنى من ماء هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته ومن تراب هو
قوى نفسك فالدلالة كالاشارة فان اشارة اليد تعلمني بالاشارة ولم يحصل من نيتك التعليم بدونها
فان قلت يلزم ان التسمية بالقياس ليست من كلام العرب لانهم لم يضعوا ذلك قلت انها من كلامهم بل من وضعهم
النوعي لانهم لما وضعوا الفاظ اللغة كان ما يقاس بذلك الالفاظ من وضعهم ولهذا قال المازني ما قيس على كلام العرب
فهو من كلامهم وانا انصحك الآن لا تنكر ما لا تعلم فيشملك قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وان في تفصيل

تمييز

فهب انه اوضح الصبح لذي عينين الغير الناظر دون عين الصنيف وانا خرجنا عن طور ما نحن بسبب المقام استعصاء للذين ولعله ناصر هذا القول فاتينا بهذا التحقيق لصاحب العقل الدقيق والسلام على من اتبع الهدى

القسم الثالث

في تقسيم الالفاظ وفيه مسائل

المسئلة الاولى

اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب فما ليس له جزء يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مفرد فيدخل فيه ما لا جزء له كق اذا سمى به انسان وما له جزء لا يقصد به دلالة كعلي علما لانسان او قصد به في اصل الوضع ما ليس بجزء المعنى في الاستعمال كعبد الله علما او قصد به في اصل الوضع ولم يقصد به في الاستعمال كالحيوان الناطق علما فان الحيوان يدل على جزء مسماه في اصل الوضع وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مسماه في الاستعمال فدخل بالاول ق وبالثاني على وبالثالث عبد الله وبالرابع الحيوان الناطق فهذه اقسام المفرد وما له جزء قصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مركب فيدخل فيه ما له جزء مقدر كق وقم امرين ومحقق كعبد الله والحيوان الناطق نعتين والمراد بالجزء المقدر المنوي وجوبا المستتر في غير اللفظ واما مثل قائم فهل ما فيه من ذكر الموصوف ضمير مستقل في غيبة قائم بالكناية عن الموصوف فيكون مركبا لدلالة جزئه على جزء معناه ام هو نفس تقوم الصفة للاتصاف حصل به ذكر الموصوف فيكون مفردا احتمالان والبيان ان نقول ان تقوم الصفة انما يحصل بدعامة من الموصوف من كناية عنه او اشارة اليه الا انها تحصل بضميره او بذكره باي معنى كان فان كان ذلك عبارة عن الموصوف بالاشارة المميزة المستقلة في نفسها بذلك بدون الصفة كالضمير المستتر فانه يشير الى الذات الموصوف بالهاء والمعدوم ذكر اسمه وغيبته بالواو وكذلك انت فانه يشير الى الموصوف بالبال والمعدوم ذكر اسمه بالتاء اللفظي وكلا الضميرين مستقل في نفسه بالتمييز فيتحقق الجزئية بدون الصفة فينطبق عليه حد المركب وان لم يكن عبارة عنه وانما افاد تقوم الصفة بعرف الموصوف باسناد الصفة اليه وهي وان تقومت بذلك الذكر لكنه مفتقر الى الصفة في الوجود فهو عبارة عن استنادها الى الموصوف فلم تتحقق الجزئية بدون الصفة بل هما شيء واحد في اعتبار الكلام فلا ينطبق عليه حد المركب ولهذا تسمعهم يقولون نحو زيد قائم ان خبر المبتدا مفرد لا جملة لهذه العلة فافهم والتقييد بالمطابقة ليخرج ما دلالته عقلية كالالتزام لعدم اتفاقه لانه يختلف باختلاف الاشخاص بخلاف ما دلالته وضعية وانما قيدنا بالتامة ليخرج ما دلالته بالمطابقة غير التامة كالتضمن فاذا قلنا بان دلالة

بالوضع لا يدخل في هذا التقسيم لعدم انضباط احواله فان اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفردا لعدم دلالة
جزئه على جزء معناه وباعتبار معنى اخر مركبا لدلالة جزئه على جزء معناه فيكون اللفظ الواحد مفردا بالنسبة الى
معنى ومركبا بالنسبة الى معنى اخر والعلة فيه ان مطابقته لمعناه غير تامة فلا يدخل في التقسيم لعدم الانضباط
نعم اذا اتفق كون جزء احدهما دالا على جزء ما استعمل فيه كان مفردا او مركبا والا كان مفردا ومتعلق التقسيم لفظ
لا يكون الا مفردا ولفظ لا يكون الا مركبا فان قلت فما الفرق بين التضمني على ما قررت وبين عبد الله فانه
لفظ واحد يكون في العلم مفردا وفي النعت مركبا قلت لو ان عبد الله يكون في العلم مرة مفردا ومرة مركبا او في
النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لاخرجناه عن التقسيم ولكنه انما اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو
في نفسه وباعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمني والالتزامي فانهما لا ينضبطان مع عدم اختلاف ما استعملا فيه
فان قلت انك قررت ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية فعلى قولك يجوز ان نقول ان زيدا مركب
لانه مركب من الزاي والياء والدال وكل واحد منها فيه دلالة ما على شيء من معنى زيد فيصدق عليه حد التركيب
وقررت ان دلالة اللفظ على المعنى انما هي بمادته وهيئته فيكون قد دلت المادة على ذات المسمى وهيئته
على صفته فقد دل جزء اللفظ على جزء المعنى فيكون كل لفظ مركبا حتى ق على فان الواو منها والياء انما حذفتا
للاعلال فهما موجودان في التقدير كما قدرت ام او جهو الضمير حتى انك استدللت بكلام النحويين والاصوليين
في تعريف الفعل بانهم قالوا يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان وكل هذا صريح في لزوم ان كل لفظ
مركب قلت ان مرادنا بمناسبة الالفاظ للمعاني ان لكل حرف مناسبة ما فاذا الفت تلك المناسبات حدث
عنها مناسبة لذلك المعنى فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هي المعتبرة لمناسبة المعنى مثاله اذا اردت
دواء معتدلا في الطبائع الاربع اخذنا جزءا من النار وجزءا من الهواء وجزءا من الماء وجزءا من التراب
ثم اخذنا جزءا من النار وجزئين من الهواء وجزءا من الماء وجزءا من المركب الاول فجمع الاجزاء فيكون معتدلا
فهذا الدواء المعتدل يصلح طبيعة زيد لما بينهما من المناسبة في الاعتدال لان الانسان خلق في اصل خلقته
في احسن تقويم يعني الاعتدال فتغيرت تلك الطبيعة المعتدلة بالاغذية الغير معتدلة المختلفة منه ومن نطفة ابيه
ومن امه ومن اختلاف الاهوية وقرانات الكواكب ومن الامكنة فاذا اتاه ذلك الدواء المعتدل بسببه ودفعه

لذلك

لذلك فاذا قلنا ان بينه وبين النار مناسبة او بين الهواء او الماء او التراب ليس المراد ان الجزء الناري
يميل بتلك المناسبة الجزئية على اصلاح جزء من زيد بل الدلالة القوية المصلحة هي الاعتدال الحاصل من تركيب
العناصر الاربعة على النحو المذكور ولكن بزيد بالجزء المستحق بالجزئية كما اشرنا اليه في ذكرنا ثم انه خبر عن زيد مفرد
لا جملة وما اعترضت به من استدلال تعريف الفعل فقد قدمنا هناك ما يميل على الجواب وانه لم يدل المادة
على الحدث خاصة والهيئة على الزمان خاصة والا لكان اسما او متناولا له والحق في تعريف المركب فراجع
المسئلة الثانية اللفظ المفرد ان منع تصور معناه من وقوع الكثرة فيه مطلقا فهو جزئي كزيد وعمرو
فان تصور معناه من حيث هو اي من حيث حقيقته المتميزة بمشخصاتها مانع من وقوع الكثرة مطلقا وان لم يمنع
من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا اي سواء وجدت ام لا فهو كلي قالوا سواء امتنع وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود
وامكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ام لم يمتنع كالانسان المشترك
فيه زيد وعمرو وسواء تعددت افراده في الخارج كالانسان ام لم تتعدد كالشمس وسواء وجد منها شيء كما
ذكرنا ام لم يوجد في الخارج كالعنقاء اقول يريدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه ان مفهوم الواجب
سبحانه تجوز الكثرة فيه وان امتنع التعدد في الخارج للدليل قالوا انه لا يمتنع فرض صدق مفهوم الواجب
على كثيرين واراد ان فرض صدقه تجويز العقل لا مجرد التقدير اقول وفيه ان التجويز الجهل فان العقل لا يجوزه
ولا يقدره اذ الفرض والتقدير امكان ولا شك ان هذا اوضح بطلان لا يجوز اعتقاده فان كل ما تجوز فيه الكثرة
فهو حادث في المفهوم من الواجب القديم الممتنع من الحدوث سبحانك يا رب ما عرفوك ولو عرفوك ما وصفوك
وقولهم سواء تعددت افراده في الخارج مبني على ان الوجود الذهني امر اعتباري او وجود انتزاعي والحق انه
وجود حقيقة وان تقسيم الوجود الى خارجي وذهني انما امر اصطلاحي والا ففي الحقيقة انه واحد وكله خارجي كما بينا
عليه في مباحثنا وبعض اجوبتنا لبعض المسائل واعلم ان للجزئي معنى اخر يطلق عليه وهو كل اخص يقع تحت
اعم ويسمى هذا الجزئي اضافيا بمعنى ان جزئيته بالاضافة الى العموم ما فوقه ويسمى الاول جزئيا حقيقيا والاضافي
اعم من الحقيقي اذ كل حقيقي اضافي ولا عكس وليس الاضافي جنس الحقيقي والاعم فارقه في حال المسئلة
الثالثة الطبيعي الذي يعرض له الكلي المنطقي من حيث هو هو كالانسان مثلا يعطي ما تحته من الافراد اسمه

اسمه وهذا اذا لم يوخذ فيه الكلي المنطقي وكثير من المتاخرين يطلقون عليه الكلي الطبيعي وهو يوجد بوجود افراده على الاصح
وهذا يعرض له الكلي المنطقي والكلي المنطقي لا يوجد خارج الذهن لان هذه الكلية انما تعرض للمفهومات فهو من
المعقولات الثانوية والكلي العقلي هو مجموع هذا العارض والمعروض ولا يوجد خارجا وهذا جار على ما هو المتعارف
عندهم والافراد هذا الكلام ثم الكلي ان كان نفس ماهية افراده بحيث لا تزيد عليها الا بعوارض مشخصة
خارجة عن نفس الماهية فهو النوع الحقيقي كالانسان فانه يصدق على كل فرد من افراده على السوية وهو الكلي
المقول على كثيرين متفقين الحقائق وان كان جزءا من تلك الماهية فان كان تمام المشترك بينها وبين غيرها
فهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين
الحقائق في جواب ما هو كالنوع فان السؤال بما هو سؤال عن نفس الماهية من حيث هي هي فيجاب بالنوع
والجنس لان النوع نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقائق والجنس نفس ماهية الكثيرين المختلفي الحقائق
وان لم يكن الجزء من تلك الماهية تمام المشترك فهو الفصل كالناطق للانسان وهو الكلي المقول على الشيء
في جواب اي شيء هو في ذاته طلبا لتميزه عما يشاركه فيما نسب اليه وان لم يكن الكلي نفس الماهية ولا جزءها
بل كان خارجا عنها فان كان مختصا بها لا يصدق على غيرها فهو الخاصة كالضاحك للانسان وهو المقول
على افراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض وان لم يكن مختصا بها بل يعم ما يشاركها في جنسها الاعلى فهو العرض
العام وهو المقول على افراد حقيقة واحدة وافراد غيرها بالعرض فهذه هي الكليات الخمس ثم الخارج
منه ما هو لازم للماهية في الوجود والتصور كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة او لازم بالعكس للوجود
كالسواد للزنجي والبياض للرومي وليس بلازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس فلازم الوجود اخص
من لازم الماهية ومنه ما هو مفارق ومنه سريع الزوال كحمرة الخجل ومنه بطيء الزوال كالشباب وتفصيل
ما في هذه المسئلة ليس هذا محله وانما ذكرناه لشمول التقسيم له المسئلة الرابعة اعلم ان اللفظ
ينقسم الى اسم وفعل وحرف فالاسم ما دل على المسمى بلفظه اي بمادته وهيئته على معنى مستقل والفعل ما دل
على حركة المسمى بلفظه دل بمادته وهيئته على حركة الذات والمراد بها الحركة المقترنة بزمان وهو المعبر عنه
في اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان وقد تقدم التنبيه على الاشكال الوارد على عبارتهم بانه ان اريد

ذكر الكل

ذلك كان اسما الدال بالحدث حال صدوره لان حال الصدور هو حركة اسم الدال الحدث اذا اعتبر
منفكا عن الصدور كان اسما وهو الذي اردنا بقولنا حركة اسم الدال الفعل نفس الحركة حال الصدور والا
فالحركة اسم والمراد بالصدور احداث الفاعل المقترن بزمان فتدبر فان المسئلة دقيقة جدا فان قلت
ان الصبوح والغبوق واليوم تدل على الزمان بمادتها وهيئتها وليست بافعال بل هي اسماء قلت ان
الصبوح انما دل على الزمان لانه اشتق من مادة اسم الزمان فلا يدل عليه بهيئته لانهم يريدون بالهيئة
هيئة الزمان المقترن بالحركة وهنا ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان بمادته وهيئته وهم يريدون
ان هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطيران الدال على معنى الطيران والحرف ما دل على شيء ليس بشيء
ولا حركة ذات اي لفظ دل على شيء لا يصدق عليه الاسم ولا الفعل لانه في الحقيقة يدل على ما به التكوين
من الالات الجزئية والاجزاء الالية وهو معنى اسم فعل معنا ناقص فاذا تم كان الكون اسما او التكوين
فعلا واعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شيء ام لا فقيل يدل على معنى في نفسه ناقص يتم بالمضاف
اليه من اسم او فعل وقيل يدل على معنى في غيره ما يضاف اليه وقيل لا يدل على شيء وظاهر الروايات
عن اهل العصمة ع مختلف وكلام العلماء فيه مبني على ادلة اهل العربية وهي لولا ضعيفة مستنبطة مما يعرفون
من الكلام العربي وفي المتن ثبت العرش ثم انقش والذي اشرت اليه هو المؤيد بالاخبار وصحيح الاعتبار
فاذا عرفت ظهر لك انه ليس عليه غبار فالاصح من هذه الثلاثة هو الاول ونظير هذا المعنى الناقص كواحد
من العناصر الاربعة في الدواء الذي يتلبس به فان النار مثلا ليس جزءا من الاعتدال الذي تحول عن هذه
العناصر بذلك التركيب لان الاعتدال طبيعة منفردة غير الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فقولنا
ما به التكوين ان التكوين ضم اجزاء وجمع بعضها الى بعض فالاجزاء هي المعنى الحرفي الذي اشرنا اليه والبعض
هو المعنى الفعلي فافهم المسئلة الخامسة اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتحد احدهما و
يتعدد الاخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى فان تشخص المعنى وضعا فهو علم وهو
المانع تصور معناه من وقوع الشركة فيه لذاته كزيد وعمرو وان تشخص في الاستعمال بقيد خارج عن ذاته
فهو المضمر وهو الغير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه لذاته لان الذهن يتوجه الى افراد المدلول عليه

بذلك اللفظ من حيث الذات لا باعتبار المشخصات الخارجية التي بها تكثرت وتعددت الحقيقة الواحدة فينتزع
منها وجها جامعا لها لا لاحكامها من حيث الطبيعة فيولف الواضع اسما على وفق ذلك الوجه من حيث هو لا من حيث كونه
معروضا للكلية لان اعتبار العارض انما هو من اخذ المشخصات الخارجية في التصور للوجه الطبيعي من جهة صلوحه لها ولو الواضع
لم يضع الاسم من هذا الاعتبار والا لما صلح لشيء من الافراد والوضع بازاء ذلك الوجه المنتزع لانه عبارة عن تلك الافراد
بدون المشخصات الخارجية والاستعمال بازاء ذلك الفرد المتميز بالمشخص الخارجي الذي هو اشارة التعيين مثلا
وضع انا بازاء المعنى الطبيعي المميز باشارة عدم التعيين يعني الابهام وهو المخبر عن نفسه مطلقا واستعمل في المخبر
عن نفسه هذا اي المتكلم فتشخص في الاستعمال بقيد المتكلم وذلك كانا وانت وهو وهذا مبني على ان الضمائر من
الوضع عام والموضوع له خاص ومن قال انها من الوضع عام والموضوع له عام فهي من المتواطي والاصح الاول
فان الواضع لما وضع الاسم على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو وضعه على فرد خاص من افراده فيعني وضعه
بازاء الطبيعي آلة للوضع على الفرد لوجود ذلك الطبيعي فيه لا انه موضوع بازاء ذلك الطبيعي هذا وقد تقدم بيان
هذا وانما كان الفرد خاصا لتعينه عند الاستعمال بقيد التكلم والخطاب والغيبة والاستعمال هو الوضع على الحقيقة
وعلى الظاهر هو الوضع الثاني لانهم يقولون استعمل اللفظ فيما وضع له فان قلت اذا جعلت الضمائر
من المتحد المعنى بطل قولكم لان المعنى الموضوع بازائه كلي وهو منكر وان اردت بالمعنى الافراد فهي متعددة
فلا معنى لقولكم انه من متحد المعنى قلت المراد بالكلي ما نوعا فانه حقيقة مواطئة في الطبيعي في الافراد ولهذا يطلق
عليها اللفظ لا بالاشتراك ولا بالحقيقة والمجاز بل بالتواطي وان اتحد المعنى ولم يتشخص لا في الوضع ولا في
الاستعمال فان كانت افراده التي تحته متساوية غير متفاوتة فهو المتواطي اي المتوافق لتوافق افراده فيه
كالانسان الذي تتحد فيه افراده كزيد وعمرو وبكر وخالد فان الموضوع تلك الماهية يطلق على كل فرد
من افرادها على السواء من غير تفاوت على سبيل البدلية على جهة الانبساط والشمول والا لما صح الفرد
منها وان كانت الافراد التي تحت ذلك المعنى متفاوتة بان يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة والمعلول
مثل الشمس وضوئها او يكون بعضها اولى من بعض كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض او يكون بعضها اشد
من بعض كالبياض في الثلج والعاج فانه في الثلج اشد او يكون بعضها اكثر من بعض في الكميات والاوزان الصنجية

والكثرة

والاشدية في الكيفيات فلاجل اختلاف افراده كان مشككا واللفظ الدال عليه مشككا لان مع
له العالم باختلاف مراتب مسماه يكون مشككا باعتبار كونه متواطيا لاتحاد اصل معناه وباعتبار كونه مشتركا لاختلاف
افراده في نفسها الثاني ان يتكثر اي تتكثر تلك الالفاظ المتعددة متباينة لتباين معانيها كالانسان
والفرس وتحقق التباين عند نسبة لفظ الى اخر ونسبة معنى ذلك اللفظ الى معنى ذلك اللفظ الاخر ولا فرق
في تباين معانيها بين المضادة كالسواد والبياض او بالملكة وعدمها كالبصر والعمى او بالايجاب والسلب كالوجود
والعدم او بالتضايف كالابوة والبنوة او بالجزء والكل كالحيوان والانسان او بالموصوف والصفة
كالانسان والضاحك والماشي لتحقق المباينة بالمغايرة وهي تتحقق بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة
هيئة اللفظ كافية اذا تباينت المعاني مثل فلك بالتحريك وفلك بسكون اللام ومثل ضرب فعل ماضي
وضرب مصدر على ما بيناه سابقا وكذا تغير الهيئة تقديرا كالفلك للمفرد والفلك للجمع الثالث
ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فان كان اللفظ موضوعا لكل واحد منها وضعا اوليا بان يضع اللفظ على معنى
ثم يضعه هو او غيره على معنى اخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن الاول فهو المشترك كالجون وضع للابيض
والاسود والعين وضعت للباصرة وللذهب وللنابعة وللجاسوس وللركبة وللذات وكالقرء للطهر
للحيض وعسعس الليل اقبل وادبر وما اشبه ذلك وهو مشترك بالنسبة الى معانيه مجمل بالنسبة الى كل
واحد منها بالعكس الاكثر على الاول لان الاشتراك يقابله الانفراد وهو صادق على نسبة اللفظ الى كل
واحد منها فلا يكون اشتراكا لان الاشتراك يقابل ما يصدق عليه لكن النسبة الى كل منها على سبيل الانفراد
لاتنافي الاجمال وهو الاقوى وقيل بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة الى كل شيء منها لانه اشتراك
حقيقة والنسبة الى جميعها ادخل في الاجمال والابهام المحتاج الى البيان وفيه ان الصدق انما هو باعتبار
وباعتبار عدم الاشتراك لا لانه انفراد فلا تصح المقابلة بالانفراد الا بالاعتبار وذلك كاف في التضعيف والادخلية
في الاجمال لا تخصصه به والا لانتفى الاشتراك مع توفر اسبابه وشروطه وان لم يكن اللفظ موضوعا لكل
واحد من تلك المعاني وضعا اوليا بل كان موضوعا لاحدها ثم نقل منه الى غيره فان لم يكن لمناسبة لفظية
وضعية لا حال النقل ولا حال الاستعمال فهو المرتجل الاصم اي الذي ليس له شائبة اشتقاق وربا خص

المركب الاصم بالذي جعل علماً ولم يكن منقولاً من شيء اصلاً ان ليس شائبة نقل فان النقل اشتقاق معنوي
كما ان الاشتقاق نقل لفظي ومنه المنقول الذي ليس فيه شائبة اشتقاق كما لو سميت شخصاً بمعدوم
او لاشيء واكثر ما يكون في هذا الصنف من الاعلام وفي الوضع الاول وانما قيدنا باللفظية الوضعية للاحتراز
عن الذاتية والاستعمالية اذ لا يمكن انفكاك الاسماء منهما جامدها ومشتقها حقيقيها ومجازيها من علم وغيره
على ما قرر في محله وان كان لمناسبة فان لوحظت حال النقل دون الاستعمال كنقله من مادة اللفظ دون
هيئته فهو المركب الغير الاصم ولعدم ملاحظتها في الاستعمال مطلقاً ليس دخول الالف واللام عليه وانما
لم يكن اصم لان في ملاحظة المادة حال النقل نوع اشتقاق وذلك كزيد وعمر بفتح العين وعمر بضمها فان
الاول صيغ من مادة الزيادة والثاني من مادة العمران وان لوحظت في الاستعمال ايضاً فان لم يتوقف الاستعمال
عليها وانما ذلك للتنبيه على الاصل كلمح الصفة لتحققها في المنقول اليه كالحسن والفضل ولو بالفرض او
تخيل وجودها فيه عند الاستعمال فلذا ادخل عليهما الالف واللام لملاحظة تلك المناسبة في الاستعمال فكان
كالمرتبط بالمنقول منه كالصفة بخلاف التفاؤل المحض فانه لا يتخيل وجودها عند الاستعمال وانما هو للمح الصفة
بمجرد التفاؤل بالحصول كراشد وصالح وسعيد وليس دخول الالف واللام عليه لعدم تحقق المناسبة
ولو تخيلاً فهو المنقول العلمي وان توقف عليها الاستعمال فان غلب في الثاني ولم يهجر الاول فهو المنقول العام
اللغوي في العرف العام كالدابة وضعت لغة لما يدب على وجه الارض ثم نقل في العرف العام الى
ذات الاربع ثم نقله اهل العرف الخاص للفرس وان لم يغلب في الثاني غلبة الاول والمناسبة
شرط في النقل فهو المجاز وان هجر الاول فهو المنقول الخاص العرفي كالصلوة والزكوة عند الشارع
والمتشرعة وكالمبتدأ عند النحاة مثلاً وانما اعتبر الشارع المناسبة في نقل الالفاظ التي وضعها في
اصطلاحه على معنى لم يراه ليكون ادل على فهم مراده واقرب تناولاً وانس لهم باستعمال لغتهم في عرفهم
واسهل لهم ولئلا يكون متكلماً بغير لغتهم وحيث كان في الحقيقة يحكي كون وضع الواضع اللفظ مشتركاً في معناه
الثاني في الثاني لكن بعد الثاني ولهذا قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية وليست مجازاً لغوياً مطلقاً لهجر
المناسبة في الاستعمال ولا يلزم عدم عربية القرآن لعدم انكار اهل اللغة عليه في ذلك مع ان اكثرهم معاندون

يتشبثون في معاندتهم وانكارهم بالطلب وانا اعتبرت الشرع المناسبة في اصل النقل ليمحو بذا التوهم ولما قلنا تقـ
وانما هجروا في الاستعمال ليعلم ان استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا في زيد وعمرو وصالح وسعيد ولهذا اذا اطلق لفظ الصلوة
تبادر فهم الافعال المخصوصة بدون قرينة وذلك امارة الحقيقة وانما ثبت عند الشرعة كما ثبتت اللغة عند العرب
لان كل واضع لا تعرف مراداته من عباراته الا بالتفهيم والالهام والتدريج والتسامع حتى يستأنس مستعملو لغته
بذلك ويستقر عندهم ثم يحدث لهم تبادر الفهم بدون شيء بمجرد سماع المادة بالهيئة المخصوصة او الاستعمال ولهذا
كانوا اذا سمعوا من الشرع عبارة مما تختص بهذا الاصطلاح فيسألونه عن معناها ولا يعتمدون على فهمهم ومدلولها
اللغوي فاذا ابى لهم ذلك لم ينكروا عليه ويقولوا انه معنى اعجمي وليس من لغتنا لان الالفاظ الفاظهم وهم يستعملون
مثل ذلك في اسمائهم واولادهم ودوابهم واصطلاحهم هذا ما يقتضيه ظاهر اللغة العربية اما كلامنا على الحقيقة الشرعية
في الحقيقة فعندنا فيها بيان عجيب وكشف سر غريب لا يدركه الا من لطف حسه وكشف له عن عين بصيرته والاشارة
اليه هي ان الواضع واحد وهو الله تعالى على الاصح فوضع لفظ الصلوة على الدعاء وعلى الافعال المعروفة من باب
التشكيك والتقبض للعنان فلما طال الزمان ونسيها اذان وعيه وانما عرفت الى هذا في الحقيقة الشرعية استطرادا
ولانك تنتفع به فيما بعد ان شاء الله تعالى النوع الرابع ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ المتعددة على معنى
واحد مترادفة من قولهم لمن ركب مع غيره على مركوب واحد رديف لان اللفظ قد اجتمع مع لفظ اخر على معنى
واحد فكأنه رادفه على مركوب واحد وهو المعنى وان كان في الحقيقة المعنى هو الذي ركب اللفظ من باب اسم
المحل باسم الحال او الصفة باسم الموصوف ولا فرق في المعنى المتحد ان يتشخص او تتعدد افراده متواطئة لان المراد
في نسبة الالفاظ المتعددة اليه من حيث انها موضوعة له واعتبار تكثر الالفاظ انما هو في النوع لا
في الشخص فلا يكون من المترادف زيد زيد ولا زيد اخوك لعدم التكثر المعتبر في الاول وتعدد المعنى في الثاني في
باعتبار المفهوم والعطشان نطشان لان نطشان لا يدل على المعنى الا حال التبعية لا حال الانفراد ويكون منه
المعرف اللفظي وان كان بلفظ اجلى لان الاجلى لا يدل على غير ما دل عليه اللفظ كلفظ الخمر فانه اجلى من العقار
والاثم والسبأ والسبيئة وهي اسماء لمعنى الخمر وليس في الاجلى زيادة تخفيف المعنى وانما هو لكثرة دورانه
في الكلام والمنطبقات كان معروفا وهو اي المترادف كثير في اللغة لا كما ينكره وهو المعروف عند اهل اللغة

وقيل بعدم وقوعه وما ورد من ذلك فهو من تكثر المعاني يعني من المتباين مثل القعود والجلوس فان القعود يكون عن
عن القيام والجلوس عن الاضطجاع وقد يكون للمعنى صفتان فيسمى باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة اخرى باسم اخر فهو
من المتباين فلما خفي مناط التسمية ظن الترادف على انه لا فائدة فيه فان التفاهم يحصل بالواحد وما لا يكون
خاليا عن الفائدة فيكون عبثا وهو لا يجوز من الحكيم على ان ذلك لا يتمشى على رأي من يقول بالمناسبة الذاتية
بين الالفاظ والمعاني والاظهر الاول لان الجلوس هو في الآية المعروفة التي هي القعود والوارد عن ائمة اللغة
واهل العلم وآثار اهل العصمة استعمال كل واحد منهما مكان الاخر من غير ملاحظة للآية التي قبله والاصل في
الاستعمال الحقيقة حتى انك اذا رأيت الرجل وهو على هيئة واردت ان تشير اليه بان تقول هذا القاعد
او هذا الجالس لا يتفاوت الحال بل لو اتيته باي رجل ولم يعلم الحالة التي واردت ان تشير اليه بذلك
اللفظ وسألتهم هل كان مضطجعا لكن تشير اليه بهذا الجالس ام كان قائما لا تقول هذا القاعد ضحكوا منه ونسبوك
الى السفه في العقل ولو قلت احدهما وكانت حالته على الخلاف ما قيل لم ينكروا عليك وليس في ذلك الا الالتباس
ولهذا لو قلت للجالس هذا القائم انكروا عليك لحالته وقد قبلوا منك الاول بالصواب ودعوى ان منشأ ذلك
انه لا اختلاف في صفات المعنى وتعددها تحكم من غير دليل لانه لا يخلو اما ان تعلم الصفة التي وضع اللفظ بازائها
بازائها ام لا فان علمت تعدد المعنى ولا اشكال والا فمن اين يحكم بذلك على ان اسماء السيف تزيد على نيف
اسم كثيرة يقطع بان صفاته لا تبلغ ذلك وقد صنف صاحب القاموس رسالة مفردة في اسماء السيف ذكر فيها
ازيد من الف فانظر ماذا ترى واي جهة المفاد اذ المقامات والمقاصد اعم من مطلق التفاهم لجواز ان يقتضي المقام
التكرير فلا يحسن ترديد اللفظ الواحد مرارا او السجع او الابهام او تسلي البيان بالفاظ جلي كما لو خفي على السامع
المعنى والمقام اقتضى الخفي كالسجع والشعر فقلت الخندريس واحتاج السامع الى البيان فلو قال المتكلم فلو قال
المتكلم الخندريس هي الخندريس لما افاد شيئا بل يقول هي الخمر ولو قال اول مرة الخمر لاختلف
شعره او سجعه والاعتراض بفوات المناسبة لا يفيد لانا قد قدمنا ان اللفظ الواحد بل الحرف الواحد
تكون له مناسبات متنوعة متعددة تختص للمسمى بالهيئة وبزيادة الحرف وتغيير المادة الى غير ذلك مما تقدم
فراجعه المسئلة السادسة اللفظ المفيد ان لم يفهم منه بحسب اللغة التي وضع غير الموضوع له فهو النص

وهو الراجح الدلالة على معناه الموضوع له المانع من النقيض وهو في اللغة الظهور لان احتمال النقيض يؤثر
خفاء في نقيضه وقيدنا بحسب اللغة التي طلب للاحتراز عما يجوزه العقل الغير المستند الى دليل وعن احتمال ما يفهم بحسب لغة اخرى
غير لغة التي طلب بوضع او اصطلاح والا لم يوجد نص الا نادرا وان فهم منه غير ما يراد منه غير بحسب لغة التي طلب فان
كان ما يفهم مرجوحا فالمراد من التي طلب ظاهر لظهوره فيه عند الاعلام ومعنى عند الاعلام مراجعة ما في الخيال من مثال اللفظ
في رجحان المطابقة على ما في النفس من المعنى او لوبية بين المرجوح وانما قلنا عند الاعلام لان الامر في بادي التوجه
والسماع قد ينعكس او يتساوى الاحتمالان فيما فيه الرجحان وذلك كلفظ الاسد فانه ظاهر في الحيوان المفترس
وذلك المفهوم المرجوح ما دل من ان يؤول بمعنى رجع اي مرجوع به الى ما يستحق عليه من التاويل وذلك كلفظ الاسد
فانه مؤول بالنسبة الى الرجل الشجاع وان كان ما يفهم منه مساويا فهو المجمل اي المبهم حاله بمعنى انه لا يتبين
وذلك بالنسبة اليه في المدلولية لا ينفي ولا ترجيح والمشترك بين النص والظاهر هو اللفظ الذي يفهم منه الرجحان
المطلوب بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من ان يمنع النقيض فيسمى النص
او لا يمنع فيسمى الظاهر فاذا اشترك بينهما بالتفاوت كان ذلك هو المحكم اي الراجح الدلالة المتضح المعنى والمحكم
هو المتقن اي المضبوط الدلالة على مسماه فان ما فيه من مرجوحية مقابل الظاهر تقوى بملائمة النص حتى لكان احتمال الاصل
المرجوح يفنى والمحكم جنس للنص والظاهر من حيث اشتراكهما في رجحان الدلالة والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه
اي الذي يشبه المجمل وليس بالمجمل او يشبه الراجح في ظهور دلالته وليس بالراجح او الذي يشبه بعضه بعضا في عدم
الراجحية او عدم ظهور الدلالة او عدم الصواب من قوله تعالى تشابهت قلوبهم وقوله تعالى ولكن شبه لهم وهو الذي
يفهم عدم الراجحية بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من فهم التساوي فيسمى المجمل
او فهم المرجوحية فيسمى المؤول فاذا اشترك بينهما بالتفاوت كان هو المتشابه لاشتراكهما في عدم الراجحية
ولما كان ما فيه من جهة التساوي في المجمل ملائما لمرجوحية المؤول ضعفت جهة التساوي فاتفق فيما ليس براجح
الدلالة وهو المتشابه المسئلة السابعة عشر اللفظ المركب اما ان يكون تاما او لا والاول ان يحسن
وهو ما يحسن السكوت عليه اربعة اقسام الاول ما يدل على طلب ايقاع الفعل اي ايقاع ما يحكي
المطلوب منه من فعله ما يحسن لذاته او لعارض كطلب الكذب فان قارن الاستعلاء بمعنى طلب العلم قارن الاستعلاء

على المأمور كطلب السيد الفعل من عبده فهو الامر كقوله اسقني ماء وان قارن التساوي وعدم الترفع والتخضع
فالتماس كقول الشخص لمساويه في الرتبة ولو بالفرض افعل كذا وان قارن التذلل للمطلوب منه فهو السؤال
والدعاء مثل اللهم اغفر لي وارحمني وان دل على طلب الكف عما يمكنه من الفعل الذي لا يحسن لذاته او لعارض كالنهي
عن الصدق الذي فيه هلاك المؤمن فهو النهي وهو على ترتيب ما قبله فمن المستعلي نهي ومن المساوي التماس ومن الادنى
سؤال ودعاء الثاني ما يدل على طلب معرفة الشيء واستخبار حاله وهو الاستفهام نحو ما زيد وكيف حاله فيدخل فيه مميز
الذوات نحو هذا الشيء ما هو ومميز التعينات نحو هذا اي شيء هو ومميز الهيئات والكيفيات بنحو ما واي وكيف
ونحو من وما اشبه ذلك الثالث ما يدل على التنبيه على الشيء وهو ما يدل على معنى بين الطلب والخبر كالتمني
نحو يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما او الترجي نحو لعل الله يحدث بعد ذلك امرا او العرض مثل الا تنزل بنا فتصيب
خيرا او النداء مثل يا ابراهيم اعرض عن هذا او القسم مثل بالله وتالله والتعجب مثل قتل الانسان ما اكفره والتحضيض
مثل هلا جئت للتندم وهلا تقوم للحث على الفعل الرابع ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل والتعاقب
لذاته كالجملة الاسمية مثل زيد قائم والجملة الفعلية مثل قام زيد وذات الوجهين مثل زيد قام وهو القضية والخبر والقول
الجازم وقولنا لذاته اي لذات اللفظ التام فيدخل في تعريفه ما لا يحتمل الكذب اما لقرينة متكلم مخصوص كخبر الله سبحانه
وخبر رسوله ص والائمة المعصومين ع او لخصوص مادة او تركيب كقولك الاربعة زوج والثلاثة فرد ويدخل ما لا
يحتمل الصدق لذلك ايضا كقولك الاربعة فرد والثلاثة زوج لان هذا انما امتنع فيها الكذب او الصدق انما هو
لما ذكرنا لا لماهية الكلام المطلق فانه لذاته محتمل للصدق والكذب فلخصوص المخبر وخصوص التركيب حصل امتناع
الاحتمالين والثاني وهو ما لا يكون تاما وهو اما تقييدي وهو ما يكون اخر الجزئين قيدا للاول ومخصصا لعمومه كالحيوان
الناطق فان الصفة مخصصة لموصوفها اذ لولاها لشمل الفرس وغيرها او اضافي كراس الجارية وغلام زيد واما غير ذلك
من احوال السرد والعطف والتاكيد والبدل كواحد اثنان زيد وعمرو ونفسه وكزيد اخيك في من وقعد قام
وقعد جلس من وعلى واشباه ذلك المسئلة الثامنة عشر اعلم ان ما يدل عليه اللفظ قد يكون
لفظا دالا على لفظ دال على لفظ دال على معنى كالكلمة تدل على الاسم وهو يدل على صه وهو يدل
على السكوت في هو يدل على الكف عن الكلام وقد يكون لفظا كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل

على لفظ كلفظ زيد وهو يدل على معناه وقد يكون لفظ كالكلمة يدل على لفظ كالمعرب كالاسم وهو يدل على لفظ
كالمعرب وهو يدل على لفظ كزيد كزيد وهو لا يدل على شيء وقد يكون لفظ كالكلمة وهو لفظ يدل على لفظ وهو
الحرف وهو يدل على لفظ وهو زاء من زيد وهو ظاهر لا يدل على شيء وقيل ان الحرف يدل على معنى وهو رقمه
وليس بشيء لان الدال علامة على المدلول والنقش علامة اللفظ وهو يدل على اللفظ وقد يكون دالا على
لفظ مركب كالقضية يدل على زيد قائم وهو يدل على معناه وما اشبه ذلك وقد تقدم في المسئلة الرابعة
في الموضوع له وهذا تتمة له القسم الرابع في الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض معانيه ذلك وفيه مسائل

القسم الرابع

المسئلة الاولى في ذكر اشتقاق الاسماء وهو لغة الاقتطاع اي اقتطاع فرع يتقلب في انواع تصاريفه
حروف اصله الاصول بما يتصور عليه من الهيئات التي هي مشخصات المشتقات وامثلته في خمسة
عشر نوعا وينقسم الى خمسة اقسام لان الاشتقاق يكون بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما او هما
زيادة ونقصان فاربعة مفردة اثنان في زيادة واثنان في النقصان وهي زيادة حركة وزيادة حرف ونقصان
حركة نقصان حرف فزيادة الحركة نحو طلب من الطلب وهذا بناء على مذهب البصريين من ان الفعل مشتق
من المصدر وان كان العكس لصح ولكن الاول اشهر متفقا عليه وايضا يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة
الاعراب لانها ليست من احوال الاشتقاق وانما يجلبها العامل لانها هي اثره كما هو مذهب ابن الحاجب
واتباعه او علامة لاثره وزيادة حرف مثل كاذب اسم فاعل من الكذب اسم نقصان حركة الحذر بكسر الذال
اسم فاعل من حذر بفتح ماض ونقصان حرف مثل خف فعل امر من الخوف واثنان مزدوجان اي مثناة
متفقة زيادة حرف وحركة نقصان حرف وحركة فزيادة حرف وحركة مثل طالب فعل ماض من الطلب ونقصان
حرف وحركة مثل عد فعل امر من العدة واربعة مزدوجة اي مثناة مختلفة نقصان حرف وزيادة حرف مثل ديان
من الديانة ونقصان حركة وزيادة حركة مثل علم فعل امر من العلم ونقصان حرف وزيادة حركة مثل نبت
من النبات ونقصان حركة وزيادة حرف مثل سميع من سمع فعل ماض واربعة مثلثة نقصان حرف
وحركة وزيادة حرف مثل الكال من الكلال ونقصان حرف وحركة وزيادة حركة مثل عد فعل امر من الوعد
ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل خاف فعل ماض من الخوف ونقصان حركة وزيادة حرف وحركة

مثل ارم من الرمي فهذه الخمسة عشر المثلي في الخمسة الاقسام وحيث كان الفرع مشتقا من الاصل لاصله من الحروف الاصول
التي تدل على نفس مادة المعنى كان اصل المعنى موجودا في الفرع كالاصل وحيث كان الاصل انما دل على ما كان فيه من الهيئات
والمشخصات هيئة مادة الاصول مع ما تركب من الحروف على الاصل لم يثبت للفرع هيئة من هيئة اصله والا لزم زوائد
الاصل فيه والا لما تغير الاصل فلا يكون اشتقاق فلا يكون فرع فاخذ الواضع لاصل المعنى للفرع حروف الاصل الاصول ووضع
لكل فرع هيئة وزوائد ان اقتضى التصريف زوائد على حسب قصده من ذلك الفرع مع حفظ اصل المعنى فيه لان الاشتقاق
انما هو لما يقتضيه ذلك الاصل لذاته من الهيئات على حسب ما يقتضيه حال المخاطبات في التفاهم فقالوا في القتل قتل يقتل
اقتل قتلا وقتالا ومقاتلة فهو قاتل ومقتول وقتل وقتال ومقاتل ومقتل وقاتل يقاتل مقاتلة وتقاتل يتقاتل وهكذا
ما شبهه تصريفه فاختلف هيئات المعاني باختلاف الهيئات الاشتقاقية وقولنا انه يشتق من مادة الاصل الاصول
لا الزوائد لا نريد به انه لا تؤخذ الزوائد على حالها ولا يترك ظاهرا شيء من الاصول على كل حال وانما المراد منه ان استعمال
الاصول شرط في صحة نقل المعنى الى الفرع اما بوجودها لفظا او تقديرا والا لافتقر المعنى عدم وجود بعضها لفظا مع ملاحظة التقدير
لان الحذف اذا وجد انما هو للاعلال مثلا مثل كن من كان وهي موجودة تقديرا وانما حذفت ولم تترك بنقوشها
ولفظها لانها لو تركت بلفظها ما كان للاعلال اثر وسقط ما يترتب من الفوائد على ما ذكر في علم التصريف من التخفيف
والاختصار وغير ذلك ولو حذف لفظا لما قرروه وبقي النقش على حاله حفظا للاصل لما كان يعرف ذلك الا بالسماع والكتابة
فمن قرأ الكتابة ولم يسمع الى ما نطق به اتى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف فينتفي الاعلال اذ لا يدل على اللفظ الا السماع
او صورة النقش ونريد ان الزوائد التي قد تلحق الاصل ليست شرطا لنقل المعنى لانها من نوع الهيئات فان
اقتضى الاشتقاق والتصريف شيئا منها اخذ والا فلا وقولنا سابقا واليه يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة
الاعراب ام قيد عليه ان معنى قولكم لا اعتبار بحركة الاعراب لانها زائلة عند زوال العامل فهي مفارقة للكلمة ليس بشيء
لان المراد ليس الحركة الشخصية ولا الحركة الصنفية كالرفع حركة الضم بل المراد الحركة النوعية التي هي ضد السكون
ولا يخلو اخر المعرب عنها لانه اما مضموم او مفتوح او مكسور وكونها تحذف في الوقف لا ينافي اللزوم لان حركة البناء
كذلك والجواب ان المراد بزوالها مفارقتها لاصل الكلمة لانها انما يجلبها العامل سواء كانت شخصية ام نوعية وحركة
البناء اصلية لا عارضة ولما كان الاشتقاق تصرفا في المادة بالهيئات المختلفة التي تخرج للفظ الدال على المعنى الفرعي

لما كان

كان كل لفظ مركب من اصل وهيئة والهيئات انما تركب بالحركات التي هي من اصل البنية وبالتقديم والتأخير
والزيادة والنقص ان وجد وحركات الاعراب ليست من اصل البنية وانما هي طارئة بالعامل فلا تعلق لها بالاشتقاق
لانها علامات احكام الكلم وحركات البناء من هيئات النوع المشتقة فاعتبرناها لذلك المسئلة الثانية
هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدقه عليها ام لا قالت الاشاعرة نعم لانا تتبعنا الكلم المشتقة
ولم نقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاقي قائم بغيرها لان ذلك المعنى هو الحدث الصادر عن الفاعل
وهو قائم بذاته ولانه في الحقيقة صفة للذات ولان الله سبحانه سمي متكلما لقيام الكلام النفسي الذي تدل عليه
الحروف والاصوات بذاته ولانه في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ولا بنفسها والا
لم تكن صفة وقالت الامامية لا يشترط ذلك لان الاستقراء لم يثبت لوجوب قيام الاصوات بالهواء مع صحة الاتصاف
وقيام الضرب بالمضروب مع صحة الاتصاف ولو اشترط في صحة الاتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق
على فاعل الضرب انه ضارب حقيقة هذا ولكن معنى المشتق هو التأثير وهو قائم بفاعل الضرب واما القائم بالمضروب
انما هو الاثر فصحة الاتصاف لحصول الشرط قلنا اذا نظر في الحقيقة اتى معلوم ان الواقع على المضروب هو الاثر
ولكن التأثير الذي زعمتم لا يتقوم الا بالاثر اذ بدونه لا يحس ثم هذا الذي تقوم به الاثر ان كان قائما بالمضروب تم
المطلوب وان لم يقم بذاته فلم يقع على المفعول شيء وقد قال بعض العلماء في جواب هذا الغير ان التأثير ليس امرا مغايرا
للاثر والا لزم التسلسل ان كان حادثا لانه اذا كان مغايرا كان للتأثير تأثير وهكذا فيتسلسل وان كان قديما لزم
قدم الاثر لاستلزام قدم النسبة قدم المنتسبين اقول وهذا الكلام ليس بصحيح وان كان دعويهم صحيحة لان التأثير
مغاير للاثر ولا يلزم الا انه من المغايرة التسلسل لان التأثير حدث بنفسه لا بتأثير اخر فلا تسلسل ولا القدم
لان النسبة انما هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل فلا يلزم القدم فانك اذا قلت زيد ضرب عمروا
كان حصول النسبة بين ضرب وبين عمرو المضروب واما نسبة الضرب الى زيد فلا لما ظاهرا فلان ضرب انما
اسند الى الضمير الذي هو ضمير زيد وليس هو نفسه وانما هو ذكره والاشارة الى جهة وجهه من حيث الفعل او جهته
وتلك الجهة هي جهة الفعل فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة الفعل
من حيث نفسه لان الفعل احدثه زيد بنفسه لا بفعل اخر فلا يلزم الدور او التسلسل واما باطنا فلان ضرب انما اسند

الحركة زيد وتلك الحركة احدثها زيد بنفسها وتقومت بجهة الاثبات وهو نفسها كما مر فاذا قلنا ان الضرب
الذي هو التأثير قائم بزيد انا نريد به قيام صدور وقيام تحقق لا قيام عروض فاذا اجرينا هذا في شان القديم لم
يلزم منه ما قالوا ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض وانما هو قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام
صدور وبالهواء قيام عروض فبطل بهذا قول الاشاعرة المشترطين قيام المعنى بالموصوف في صحة الاتصاف
بان المعنى هو التأثير لا الاثر وانه قائم بالذات ولنا ان نقول من باب الالزام ان الله سبحانه يوصف
بالخالق فان قلتم ان الخلق يقوم بذاته لزم قيام الحادث بالقديم واذا قلنا قائم به صدورا وبالمخلوق قيام عروض
صح المعنى وبطل الاشتراط وقولهم بالكلام النفسي باطل لان الكلام النفسي ان كان هو الذات بدون اعتبار
مغايرة او كثرة او تعدد فلا معنى لقولهم انه في نفسه ثبت وان كان مغايرا لزم الاحتياج والاقتران والتعدد
الموجبة للحدوث فلا يمتنع نسبة شيء من ذلك عليه وثبت وصفه بالكلام مثبت ان صدقه عليه باعتبار خلقه
الاصوات والحروف القائمة بالاجسام كصدق الكلام علينا وهو قائم بالهواء فقولنا سابقا ان التأثير
لا يتقوم الا بالاثر مبني على ما قررناه في كثير من مسائلنا ومباحثنا من ان الاثر انفعال والانفعال لا يتقوم
الا بالفعل كالعكس فيلزم قيام التأثير بالمفعول قيام عروض بواسطة الاثر وان كان قائما بالفاعل قيام صدور
اذ لولا ذلك لم يتحقق الاثر في المفعول فصح قيام الحج وبطل ما كانوا يعملون المسألة الثالثة
هل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة ام لا اقوال قال اصحابنا الامامية واكثر المعتزلة وابو علي بن سينا لا يشترط
مطلقا وقال اكثر الاشاعرة والبعض والغزالي يشترط مطلقا وقال المحقق الامدي وابن الحاجب بالتوقف
وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه يشترط وان كان مما لا يمكن بقاؤه كالغير القار في الذات نحو التكلم فهو حقيقة
وان لم يبق المعنى لعدم اشتراط البقاء في مثله وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه كفى في الصدق حقيقة حصول جزئه
كالمتكلم فيكفي حصول حرف منه والا فيشترط الكل فيما هو بمعنى الحدوث كالضرب والتكلم لا فيما كان بمعنى الثبوت
كالمؤمن والكافر وقيل ان النزاع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي واما ما ثبت عليه الحكم الشرعي كالسارق والزاني
والزانية فلا نزاع فيه الا انه لا يمتنع الاستعمال الدال عليه وقيل ان النزاع فيما لم يطرأ عليه وصف وجودي
وانما طرأ عليه وصف وجودي كطرو الاسلام على من اسلم فلا نزاع فيه انما كتب للبراءة فهلم انما نعين

